R 435
296
I

R 435/296

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОЕ

САМООПРАВДАНІЕ ХРИСТІАНСТВА.

Введеніе въ православно-христіанскую апологетику.

ТЕТРАДЬ ПЕРВАЯ.

СОЧИНЕНІЕ

Евгенія Аквилонова.

„Будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостью и благоговѣніемъ".

1 Петр. 3, 15.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія С. Добродѣева. Ковенскій пер., № 14.
1894.

Я 435/296

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКОЕ

САМООПРАВДАНІЕ ХРИСТІАНСТВА.

Введеніе въ православно-христіанскую апологетику.

ТЕТРАДЬ ПЕРВАЯ.

СОЧИНЕНІЕ

Евгенія Аквилонова.

„Будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостью и благоговѣніемъ".

1 Петр. 3, 15.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія С. Добродѣева. Ковенскій пер., № 14.
1894.

9366/28

Государственная
БИБЛИОТЕКА
СССР
им. В. И. Ленина

5550-65

Почтительнѣйшее приношеніе

признательнаго сына

глубоколюбящему отцу.

«Въ мірѣ будете имѣть скорбь; но мужайтесь: Я побѣдилъ міръ» Іо. 16, 33.

«Въ послѣдніе дни наступятъ времена тяжкія, ибо люди будутъ самолюбивы, сребролюбивы, горды.., жестоки, не любящіе добра, болѣе сластолюбивы, нежели боголюбивы, имѣющіе видъ благочестія, силы же его отрекшіеся. Но они не много успѣютъ, ибо ихъ безуміе обнаружится предъ всѣми» 2 Тим. 3, 1—9.

«Знаю твои дѣла, и скорбь и нищету, и злословіе отъ тѣхъ, которые говорятъ о себѣ, что они іудеи... Не бойся ничего, что тебѣ надобно будетъ претерпѣть... Будь вѣренъ до смерти—и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни» Апок. 2, 9—10.

По независящимъ обстоятельствамъ авторъ писалъ свои статьи съ тою лихорадочною поспѣшностью, которая обыкновенно служитъ насколько въ высшей степени непріятною, настолько же и неразлучною спутницей журнальнаго дѣла. Кто хотя нѣсколько знакомъ съ срочною работой, тотъ отчасти пойметъ наше заявленіе и отнесется къ предлагаемымъ статьямъ не съ высоты ученаго критиканства, въ формѣ непогрѣшимо строгаго и безпощаднаго отрицанія всего того, что не выжено годами въ ученой кельѣ, но, надѣемся, встрѣтитъ ихъ дружески-братскимъ сочувствіемъ, радуясь тому, что въ виноградникѣ Божіемъ, въ которомъ призваны трудиться всѣ вѣрующіе, наряду съ прочими нашелся и такой, который пришелъ сюда „въ третьемъ часѣ“ своего научнаго дѣланія Мѳ. 20, 3.

Первые шаги ребенка очень нетверды; точно также и христіанскій богословъ не сразу пріобрѣтаетъ знаніе своего предмета и навыкъ въ немъ. Но ошибочно было бы отсюда заключать къ необходимости для такого начинающаго рекомендовать кабинетное уединенье. Правда, оно имѣетъ свою прелесть невозмутимо-научнаго созерцанія, но вмѣстѣ и опасность совершенной отсталости отъ живого общенія съ другими тружениками науки, между тѣмъ какъ въ этомъ послѣднемъ заключается залогъ и личнаго, и общественнаго развитія. Съ

постороннею помощью человѣкъ научается отъ робкихъ шаговъ твердой поступи. Такъ и въ научной области лишь благодаря серьезной критикѣ и мудрымъ наставленіямъ старшихъ младшіе становятся болѣе или менѣе достойными ихъ подражателями Евр. 13,7. 17.

Что касается нашей отечественно-богословской сокровищницы, то много еще требуется труда для ея пополненія. Она скудна и оригинальными и переводными произведеніями, и въ отношеніи старыхъ и въ отношеніи новыхъ богословскихъ наукъ, къ разряду которыхъ принадлежитъ и христіанская апологетика. Съ небольшимъ полвѣка протекло съ того времени, какъ трудами Шлейермахера и его школы послѣдняя начала завоевывать себѣ подобающее мѣсто въ ряду другихъ наукъ. Теперь апологетика въ этомъ отношеніи уже получила, можно сказать, почти полныя права гражданства. Остается пожелать ей только наилучшаго преуспѣянія. Само собою понятно, что требуются подчасъ долгіе годы, прежде чѣмъ наука станетъ вполнѣ отвѣчать своему назначенію. Въ началѣ же здѣсь неизбѣжны разнаго рода недочеты, къ числу которыхъ не безосновательно можно отнести также недостатокъ и въ апологетическихъ prolegomena'хъ, безъ которыхъ едва-ли возможно поставить на твердую почву и самую апологетику. Вотъ тѣ научныя побужденія, которыми руководился авторъ, выпуская въ свѣтъ рядъ посвященныхъ этому предмету статей, которыя не будутъ излишними въ русской апологетической литературѣ. — Въ позднѣйшее время нашимъ талантливымъ предшественникамъ здѣсь выступилъ о. архим. Борисъ, авторъ единственнаго [1] въ Россіи руководства подъ названіемъ: „Общее введеніе въ кругъ богословскихъ наукъ“ Кіевъ 1890 г. 126 стр., въ двѣнадцати неодинаковаго размѣра главахъ довольно подробно разсмотрѣвшій предметъ и задачи введенія. Но, какъ видно изъ самаго заглавія, „Общее введеніе въ кругъ богословскихъ наукъ“ предполагаетъ собою различныя частныя введенія въ отдѣльныя бого-

---

[1] Если не считать извѣстнаго Введенія въ Богословіе, сочин. Высокопреосвященнаго М. Макарія,—сочиненія нѣсколько устарѣвшаго.

словскія науки и, стало быть, наше введеніе въ апологетику относится къ общебогословскому введенію какъ видъ къ роду.

Въ научномъ направленіи и въ методѣ своего труда мы слѣдуемъ лучшимъ изъ отечественныхъ и западныхъ апологетовъ, стараясь въ то же время избѣжать узко-теократическихъ тенденцій папистовъ и церковнаго индифферентизма протестантовъ. Насколько удалось намъ при этомъ выдержать характеръ своей, православной, церковности, — о томъ предоставляемъ судить другимъ. Какъ-бы то ни было, мы твердо вѣруемъ въ то, что наступаетъ пора и для русской богословской науки, отвергнувъ западную опеку, стать въ самостоятельное положеніе и, проникнувшись истинно-православнымъ, истинно-церковнымъ, самосознаніемъ, увѣренно и бодро трудиться на богословской нивѣ. Всѣмъ же другимъ непризваннымъ дѣятелямъ въ данномъ случаѣ не мѣшаетъ вникнуть увѣщанію одного древняго апологета [1]: „... и вы, остальные, по какому праву сѣете здѣсь и снѣдаете посѣянное? Это мое владѣніе, я владѣю имъ издавна, имѣя на то неоспоримое право отъ самыхъ устроителей его, которымъ оно принадлежало“. Ex Oriente Lux!

Считаемъ умѣстнымъ перечислить наиболѣе существенныя пособія, которыми мы пользовались при написаніи предлагаемыхъ статей, причемъ, въ интересахъ научной точности, мнѣнія и замѣчанія постороннихъ авторовъ иногда приводятся нами или подлинными словами, или же въ близкомъ къ послѣднимъ перифразѣ. Для избѣжанія многократныхъ названій однихъ и тѣхъ же сочиненій мы въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ будемъ употреблять только одни имена авторовъ [2], безъ обозначенія ихъ трудовъ, отыскать которые читателю будетъ легко по слѣдующему алфавитному списку:

---

[1] Tertull. Praescr. c. 37. Ed. Leopold. Lips. 1839—41.

[2] Римская цифра означаетъ томъ, или часть сочиненія, арабская — страницу.

1. Chr. Ed. Baumstark. Christliche Apologetik auf anthropologischer Grundlage. Erst. Bd. Fr. a. M. 1872. Zweit. Bd. ib. 1879. Dritter Bd. Heidelb. 1889.

2. Архим. Борисъ, Ректоръ Кіевск. Д. Семин. Общее введеніе въ кругъ богосл. наукъ. Кіевъ. 1890.

3. А. С. Хомяковъ. Полное собраніе сочиненій. Т. II. Изд. 3-е. Москва. 1886.

4. Fr. Delitsch. System der chr. Apologetik. Leipz. 1869.

5. I. A. Dorner. System der christl. Glaubenslehre in zwei Bdn. Christliche Glaubenslehre. Erst. Bd. Grundlegung od. Apologetik. Berl. 1879.

6. I. S. v. Drey. Die Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung der Göttlichkeit des Christenthums in seiner Erscheinung. Erst. Bd. Mainz. 1838, r.

7. I. H. A. Ebrard. Apologetik. Wissenschaftliche Rechtfertigung des Christenthums. Erst. Th. Gütersloh. 1874. Zw. Th. ib. 1875.

8. Fr. H. R. Frank. System d. chr. Gewissheit. Erste Hlft. Erlngn. 1870. Zw. Hlft. ib. 1873.

9. K. R. Hagenbach. Encyklopädie u. Methodologie der theologsch. Wissenschaften. Zwölfte Auflage von M. Reischle. Leipz. 1889.

10. C. F. Heinrici. Grundriss d. theologischen Wissenschaften bearbeitet v. Achelis, Baumgarten, Cornill u. s. w. Vierte Abthlng. Theol. Encyklopädie. Fr. i. B. u. Leipz. 1893.

11. Fr. Hettinger. Lehrbuch der Fundamental—Theologie od. Apologetik. Erst. u. zw. Th. Freib. i. B. 1879.

12. Геттингеръ. Апологія христіанства. Ч. I. Отд. 1. Пер. Гр. Чельцова. Спб. 1873. Отд. 2. Пер. э.-о.-пр. Ивановскаго. Спб. 1875. Ч. II. Спб. 1872.

13. I. Hirzel. Ueber d. chr. Apologetik. Ein Vortrag. Zürich. 1843.

14. Leibniz. Oeuvres philosophiques, avec une introduction et des notes par M. Paul Janet. T. I—II. Paris. 1866.

15. Хр. Э. Лютардтъ. Апологія христіанства. Перев. А. П. Лопухина. Спб. 1892.

16. Преосв. митр. Макарій. Введеніе въ правосл.-хр. Богословіе.

17. C. J. Nitzsch. Akademische Vorträge üb. d. chr. Glaubenslehre für Studirende. Berl. 1858.

18. Bl. Pascal. Pensées. T. I—II. Paris. 1803.

19. Fr. Pilgram. Controversen mit den Ungläubigen üb. d. Realität des Wissens u. d. Logik des Glaubens, Fr. i. Br. 1855.

20. Н. П. Рождественскій. Христіанская апологетика, курсъ Осн. Богословія. Т. I—II. Спб. 1884.

21. W. Rosenkranz. Die Prinzipien der Theologie nebst Einleit. üb. d. Prinzipienlehre. im. Allgem. Münch. 1875.

22. Роу. Очевидныя истины христіанства въ ихъ отношеніи къ современной мысли. Апологическія лекціи, читанн. въ Оксф. унив. Пер. съ англ. свящ. М. Оппейскаго. Москва. 1892.

23. K. H. Sack. Christl. Apologetik. zw. Ausg. Hamb. 1841.

24. J. Sprinzl. Handbuch d. Fundamental-Theologie als Grundlegung d. krchl. Theologie, Wien. 1876.

25. L. Strümpell. Gedanken üb. Religion u. religiöse Probleme. Leipz. 1888.

26. D. Fr. Strauss. Die christl. Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Th. I—II. Tübing.-Stuttg. 1840—1841.

27. Ders. Auct. Der alte u. d. neue Glaube. Ein Bekenntniss. Bonn. 1873.

28. C. Ullmann. Das Wesen d. Christenthums mit Beziehung auf neueere Auffassungsweisen. Vierte Aull. Gotha. 1854.

29. H. Voigt. Fundamentaldogmatik. Eine zusammenhängende histor.—krit. Untersuchung u. apologetische Erörterung d. Fundamentalfragen christl. Dogmatik. Gotha. 1874.

30. Chr. H. Vosen. Das Christenthum u. d. Einsprüche seiner Gegner. E. Apolgtk. f. jed. Gebildeten. Freib. i. Br. 1870.

31. Th. Weber. Metaphysik. Eine wissenschaftliche Begründung d. Ontologie d. positiv. Chrstnthms. I. Bd. Gotha. 1890. II. Bd. ib. 1891.

32. A. M. Weiss. Apologie d. Christenthums v. Standpunkte d. Sittenlehre. I Bd. 1878. II Bd. 1879. Freib. im Br.

33. J. Zahn. Die apologet. Grundgedanken in der Literatur d. erst. drei Jahrh. Würzburg. 1890.

На другія, менѣе часто упоминаемыя, сочиненія сдѣланы ссылки въ своемъ мѣстѣ.

I.

Необходимость хр. апологетики, какъ научнаго самооправданія христіанства. — Сравненіе первыхъ вѣковъ исторіи хр. Церкви съ нынѣшнимъ временемъ. — Матеріалистическое направленіе въ современной жизни и въ наукѣ.—Проповѣдники монизма.—Критическое положеніе западно-богословскихъ наукъ.—Общіе выводы въ отношеніи антихристіанской научной полемики и ея значеніе для практической жизни вѣрующихъ.—Особенность этой полемики по сравненію съ древне-языческими нападеніями на христіанство,—ея отношеніе къ простымъ классамъ.—Православная Церковь, какъ охранительница своихъ членовъ отъ невѣрія и ея отношеніе къ вѣроотступникамъ.

„Возлюбленніи, не всякому духу вѣруйте, но искушайте духи, аще отъ Бога суть: яко мнози лжепророцы изыдоша въ міръ“ 1 Іо. 4, 1.

„Слово ваше да бываетъ всегда во благодати, солію растворено“ Кол. 4, 6.

Не Господь всесильный „требуетъ Себѣ служенія рукъ человѣческихъ“ Дѣян. 17, 25, а самъ немощный человѣкъ постоянно нуждается въ сторонней помощи для того, чтобы сохранить невредимыми святость своей жизни и чистоту мысли Іо. 14, 6. 1 Кор. 15, 10. Кол. 2, 18, 19. Поэтому, можетъ быть, никто еще, какъ христіанскій апологетъ, не долженъ такъ неослабно переноситься своею мыслью къ той памятной ночи, въ которую одинъ изъ самыхъ первыхъ и самыхъ пламенныхъ исповѣдниковъ Христа рѣшился было съ оружіемъ въ рукахъ защищать великаго Страдальца. Тогда Господь сказалъ ап. Петру: „возврати мечь твой въ его мѣ-

сто, ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ. Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Онъ представитъ Мнѣ болѣе, нежели двѣнадцать легіоновъ ангеловъ“ Мѳ. 26, 52. 53? Сравнительно съ такими защитниками Распятаго не долженъ-ли хотя бы и самый лучшій апологетъ христіанства исповѣдать свое ничтожество словами ветхо-завѣтнаго праотца: „азъ же есмь земля и пепелъ“ Быт. 18, 27, и съ тѣмъ еще большимъ усердіемъ отдаться заботамъ о немощныхъ членахъ Христовой Церкви, раскрывая предъ ними неизмѣримую высоту и величіе христіанства, проявившіяся въ немъ высочайшую премудрость и благость Божію, и, тѣмъ самымъ утверждая вѣрующихъ въ истинности исповѣдуемой ими религіи, съ одной стороны, и, съ другой, отражая многочисленныя нападенія на христіанство со стороны его озлобленныхъ враговъ? „І. Христосъ“, по слову апостола, „вчера и днесь той же, и во вѣки“ Евр. 13, 8. Однако далеко не остались тѣми же Его послѣдователи и Его враги [1]. Времена измѣнчивы! Сравнивая первые вѣка хр. Церкви съ послѣдующими, даже самый холодный темпераментъ невольно предается какому-то тайному обаянію этой золотой поры христіанства, предъ которою такъ блѣднѣетъ современное его положеніе. „У множества же увѣровавшихъ“, читаемъ въ книгѣ Ап. Дѣяній 4, 32, тогда „было одно сердце и одна душа“. Эти слова даютъ и краткую и сильную характеристику первенствующей Церкви, переживающей, какъ видно, подобно человѣку различные періоды въ своемъ историческомъ существованіи. То была весна, или, какъ говорятъ, заря христіанства; весною же и свѣжѣе и привлекательнѣе природа, равно какъ и въ утренніе часы и мы сами чувствуемъ себя и болѣе сильными и болѣе бодрыми, нежели по окончаніи дневныхъ трудовъ. Неудивительно, поэтому, если и православные и инославные такъ часто обращаются къ „днямъ древнимъ и поучаются“ Пс. 142, 5 въ нихъ многому, чего пока еще не достаетъ нашему времени, и, наоборотъ, въ разсужденіи послѣдняго предаются горькимъ сѣтованіямъ. „Нынѣ совсѣмъ не то“, восклицаетъ св. І. Зла-

---

[1] Разсуждаемъ въ относительномъ смыслѣ, памятуя мудрое «ничто не ново подъ солнцемъ» Еккл. 1, 9.

тоустъ. „Уже не три дня прошло и не погибель Ниневіи угрожаетъ намъ, а много дней протекло съ того времени, какъ на землѣ Церковь превращена и повержена долу, какъ всѣ одинаково рабствуютъ грѣху, а особенно тѣ, на которыхъ лежитъ отвѣтственность управленія“ [1]. И дѣйствительно, въ особенности теперь, очень многими овладѣло стремленіе къ достиженію матеріальныхъ цѣлей, за которыми часто забываются высшіе духовные интересы. Вслѣдствіе этого и умственная энергія человѣка направилась преимущественно на такіе предметы знанія, отъ которыхъ непосредственно зависитъ матеріальное благополучіе и которые сами, поэтому, имѣютъ земную и матеріальную природу. Это одностороннее и потому превратное направленіе духа времени поддерживается такого же рода и научными трудами. На самомъ дѣлѣ, не многія-ли науки носятъ чисто матеріалистическій характеръ? Даже наиболѣе отвлеченныя, каковы, наприм., философскія науки, развѣ не находятся еще доселѣ подъ неотразимымъ вліяніемъ пантеизма? Такъ называемыя изящныя науки не опредѣляютъ-ли своихъ идеаловъ по преимуществу съ чувственно-языческой точки зрѣнія на красоту, не придавая при этомъ никакого особеннаго значенія нравственно-христіанскому чувству?...

Если-бы кто взялся прослѣдить ходъ человѣческой мысли въ исторіи древней философіи, начиная съ илозоизма и восходя къ скептицизму и неоплатонизму, тотъ нашелъ-бы здѣсь всѣ задатки враждебныхъ христіанству міровоззрѣній, основной тонъ которыхъ заключается въ униженіи всего духовнаго, разумнаго, нравственнаго. На самомъ дѣлѣ, если тѣ высочайшія совершенства, которыми человѣкъ такъ отличается отъ прочихъ твореній, въ существѣ дѣла сводятся только къ естественной эволюціи, какъ полагаютъ послѣдователи монистическаго міровоззрѣнія, и если, говоря словами Гегеля, міръ представляетъ собою своего рода цвѣтокъ, произрастающій изъ одного корня, то трансцендентный міръ христіанства превратится въ совершенную иллюзію. Въ основѣ новѣйшаго естественно-научнаго міросозерцанія находится общеизвѣстная

---

[1] I. Злат. Бесѣды на посл. къ Ефес., рус. пер. Спб. 1858. Стр. 177.

идея борьбы за существованіе, признающая за человѣчествомъ силу самоискупленія. Съ такимъ безпощаднымъ отрицаніемъ относящійся къ сверхопытнымъ религіознымъ истинамъ, современный монизмъ считаетъ своимъ представителемъ знаменитаго Дарвина. Но самъ англійскій ученый стремился быть только естествоиспытателемъ, а никакъ не преобразователемъ цѣлаго міровоззрѣнія и деликатно воздерживался отъ всякихъ, выходящихъ за предѣлы строгой науки, увлеченій. Не то получилось у его послѣдователей. Изобличенный въ своей научной несостоятельности и въ нравственномъ убожествѣ нѣмецкій матеріализмъ нашелъ себѣ сильнаго покровителя въ лицѣ ученаго естествовѣда Е. Геккеля. Выходя изъ Дарвиновыхъ посылокъ, послѣдній создалъ новѣйшую натур-философію, имѣющую въ то же время замѣнить и религію [1].

Короче сказать, почти всѣ науки, за немногими исключеніями, къ которымъ нужно отнести Богословіе, находятся въ порабощеніи у отрицательнаго духа времени и, если угодно, даже въ Богословіи, по крайней мѣрѣ въ его инославно-западной постановкѣ, сказывается заѣтное стремленіе подладить въ тонъ господствующему научному направленію и понизить христіанство до степени земныхъ потребностей. Въ данномъ случаѣ едва ли кто, хотя бы на половину, не согласится съ словами того мыслителя, не соглашаться съ которымъ въ другихъ отношеніяхъ сдѣлалось, можно сказать, обязательной присягой христіанскаго апологета. „Если мы откроемъ глаза и если пожелаемъ честно сознаться въ томъ, что мы предъ собою увидѣли“, — такъ говоритъ авторъ „Старой и новой вѣры“, — „то вынуждены будемъ исповѣдать слѣдующее: вся жизнь и стремленіе образованныхъ народовъ нашего времени основаны на міровоззрѣніи діаметрально противоположномъ міровоззрѣнію Іисуса. Взаимоотношеніе между загробнымъ и земнымъ міромъ въ томъ и другомъ случаяхъ совершенно обратное, на чемъ основывается не одна только погоня за наслажденіями, или такъ называемое матеріальное направленіе нашего времени и не только его изумительные

---

[1] Vgl. Schmid. Die Darwinschen Theorien und ihre Stellung zur Philosophie, Religion u. Moral. 1876. См. у Henrici 213. Vogt 5—6.

успѣхи въ техникѣ и индустріи, но также и научныя открытія естествознанія, астрономіи, химіи и физіологіи, равно какъ политическія стремленія и національныя особенности, даже произведенія художественнаго творчества и прочихъ искусствъ новѣйшаго времени, слѣдовательно, все наиболѣе цѣнное и пріятное, что только пріобрѣтено нами, могло быть достигнуто исключительно на почвѣ такого міровоззрѣнія, которое не только не относилось съ презрѣніемъ къ земному міру, а напротивъ видѣло въ немъ истинное поприще человѣческаго труда и стремленія къ опредѣленнымъ цѣлямъ“ [1].

Человѣческая мысль въ неудержимомъ стремленіи къ знанію изъ-за количества пренебрегаетъ его качествомъ и больше скользитъ по поверхности предметовъ, нежели занимается ихъ сущностью; больше разбрасывается во всевозможныхъ внѣшнихъ направленіяхъ, нежели сидитъ такъ сказать у себя дома, изучая свой внутренній міръ и законы его существованія. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что нашъ вѣкъ по праву гордится замѣчательными успѣхами въ различныхъ областяхъ знанія; но безспорно и то, что за этими успѣхами часто забывается самый дорогой для человѣка внутренній и религіозный міръ [2].

Отсюда становится нѣсколько понятнымъ неимовѣрно быстрое возрастаніе въ наше время антихристіанской литературы. Между тѣмъ какъ первенствующая Церковь терпѣла гоненія отъ иновѣрныхъ-язычниковъ и іудеевъ, причемъ послѣднія носили на себѣ насколько много болѣе или менѣе случайныхъ черть мѣста и времени, насколько же мало научнаго и систематическаго,—современное христіанство вынуждено считаться съ высокообразованными противниками, выступающими на защиту яко бы попранныхъ Церковью правъ разума и науки. То, говоря словами Апостола, были „бѣды отъ разбойникъ, бѣды отъ языкъ“, а здѣсь предъ нами „бѣды отъ сродникъ, бѣды во лжебратіи“ 2 Кор. 11, 26, которые „отъ насъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ“ 1 Іо. 2, 19.

Несправедливо было-бы всѣ, происходящія въ литератур-

---

[1] Strauss 75.

[2] О недостаткахъ современной научно-философской мысли подробно говор. Fr. Pilgram 5 ff.

ной области, пререканія между защитниками и врагами христіанства считать чисто теоретическими словопреніями, немѣющими особаго значенія для жизни. Что мы въ большинствѣ случаевъ привыкли раздѣлять между наукой и жизнью— изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы и въ дѣйствительности между ними находился полный разрывъ, потому, что не можетъ быть никакого разрыва между тѣмъ, что связано органически. Вѣдь наука представляетъ собою только одинъ, хотя, безспорно, и самый благороднѣйшій изъ тѣхъ моментовъ, гармоническою совокупностью которыхъ образуется цѣлая жизнь. Отсюда и научная борьба получаетъ глубокій жизненный интересъ, возрастающій въ виду особаго значенія богословскихъ наукъ какъ въ теоретической, такъ и въ практической жизни. Враги нападаютъ не на отдѣльные пункты христіанскаго вѣроученія, а на все христіанство въ его цѣломъ, и, когда отвергаютъ въ немъ отдѣльные пункты, то, въ силу органической связи послѣднихъ съ цѣлымъ и другъ съ другомъ, необходимо разрушаютъ все христіанство Iак. 2,10. Эти нападенія происходятъ не случайно и не временно только, но преднамѣренно и съ какою-то роковою, точнѣе — провиденціальною необходимостью 2 Тим. 3, 1—3; 1 К. 11, 19; они ведутся непрерывно и неослабно, по строгой системѣ и испытанными средствами, направляемыми въ самый центръ христіанства. Для увеличенія опасности, антихристіанскіе противники не довольствуются однимъ разрушеніемъ Церкви и религіи, но стремятся на мѣстѣ первой поставить естественное человѣческое общество или государство, а на мѣстѣ второй— чистое знаніе. Противники не довольствуются тѣмъ, что въ эту міровую борьбу вѣры съ невѣріемъ втянуты болѣе или менѣе развитые классы общества. Нѣтъ, они хотятъ сверху воздѣйствовать на низшіе общественные элементы, подчасъ призывая ихъ сбросить съ себя церковную опеку и самостоятельно судить о глубочайшихъ основахъ христіанства въ духѣ отрицательной науки. Таково, напримѣръ, происхожденіе Strauss'ова сочиненія «Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet» [1], въ которомъ нѣмецкій отрицатель безъ

[1] Leipz. 1864. 3 (unveänd.) Auflage 1874. 5 Aufl. Bonn. 1889.

малѣйшей пощады низводитъ Іисуса Христа съ высоты небесъ въ разрядъ хотя и выдающихся, но все-таки обыкновенныхъ смертныхъ. Среди религіозныхъ геніевъ Христосъ занимаетъ здѣсь, правда, не послѣднее, но и не первое мѣсто. „Онъ указываетъ человѣчеству на идеальнаго Христа, какъ на такой нравственный первообразъ, отдѣльныя черты котораго, правда, впервые обнаружилъ историческій Мессія, но дальнѣйшее раскрытіе и исполненіе составляетъ коллективную задачу цѣлаго человѣчества. Такимъ образомъ, вмѣсто позитивнаго христіанства, съ отрицаніемъ въ немъ исторической стороны, мы получаемъ одну естественную религію или, точнѣе, отрѣшенную отъ всякой религіи безжизненную мораль, вмѣсто историческаго—идеальнаго Христа, котораго правильнѣе было бы назвать идеальнымъ Конфуціемъ.“ Послѣ такой необузданной критики отъ историческаго христіанства остается только одинъ призракъ, ради котораго не для чего было ни разверзаться небесамъ, ни потрясаться землѣ, потому что этими событіями предполагалось бы нѣчто сверхъестественное въ христіанствѣ, между тѣмъ какъ оно-то именно и представляется для противниковъ послѣдняго не болѣе, какъ только миѳическимъ его элементомъ. „Кто хочетъ удалить изъ Церкви священниковъ (Pfaffen), тотъ напередъ долженъ удалить изъ религіи чудо“, заявляетъ одинъ изъ передовыхъ противниковъ христіанства, между тѣмъ какъ другой, подобно психіатру, классифицируетъ ортодоксальныхъ теологовъ, допускающихъ чудо,—точно душевно-больныхъ—на теософовъ и апокалиптиковъ[1].

Уступая пальму первенства западно-европейскимъ народамъ въ успѣхахъ культуры и цивилизаціи въ широкомъ смыслѣ слова, мы къ своему счастью уступаемъ имъ также и въ отрицательныхъ сторонахъ церковно-религіозной жизни. Очень жаль только, что призванные сравнительно въ позднее время на историческое поприще, мы еще не доразвились до той высоты христіанско-православнаго самосознанія, откуда можно видѣть, какими неоцѣненными благами пользуемся мы въ качествѣ членовъ православной Христовой Церкви!

---

[1] Delitsch 4 ff. o Schwartz'ѣ.

Чтобы стать во враждебное отношеніе къ христіанству, для этого, строго говоря, не требуется никакого серьезнаго просвѣщенія. Только ложное знаніе навѣяло на многихъ пагубныя мысли о противорѣчіи между вѣрою и наукою. Образованіе, истинная наука, чужды религіозной нетерпимости, только поверхностное знаніе отдаляетъ насъ отъ Христа. Не мало невѣрующихъ и среди невѣжественной массы.

Не въ томъ, стало быть, коренная причина нашей преданности христіанству или враждебнаго отношенія къ нему: развиты-ли мы или отстали отъ другихъ въ научномъ отношеніи, а въ томъ: принадлежимъ ли мы истинной Церкви или самовольно покинули этотъ, по выраженію отцовъ, „земной рай“ или „сокровищницу“ истины [1], проникнись ли мы сознаніемъ безконечной благости Божіей, удостоившей насъ быть носителями непотемнѣннаго свѣта Христова—въ каѳолической Церкви, или, наоборотъ, полусознательно и съ подавленными чувствами западно-русскаго „быдла“ все еще стыдимся и боимся своихъ просвѣщенныхъ сосѣдей, и, подобно приточному рабу, зарываемъ въ землю богодарованный намъ талантъ Мѳ. 25, 25. Не здѣсь мѣсто вдаваться въ разъясненіе тѣхъ историческихъ обстоятельствъ, подъ вліяніемъ которыхъ славянскіе православные народы пока еще не совсѣмъ поднялись на требуемую высоту православнаго церковно-религіознаго самосознанія, но во всякомъ случаѣ отъ того ничуть не уменьшается безпримѣрно великое значеніе православной Церкви, ограждающей своихъ членовъ отъ порабощенія ихъ адскими силами религіознаго индифферентизма и невѣрія. И если кто, то именно православный каѳоликъ долженъ возможно чаще помнить великія слова св. Иринея Ліонскаго: „Гдѣ Церковь“, пишетъ св. отецъ, „тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ Церковь и всякая благодать. Духъ же—истина. Поэтому, неимѣющіе части въ Немъ ни отъ грудей матери не питаются къ жизни, ни піютъ отъ исходящаго изъ тѣла Христова чистѣйшаго источника, но вырываютъ себѣ въ землѣ „кладенцы сокрушеныя“ Іер. 2, 13 и пьютъ изъ болота гнилую воду“ [2]. По словамъ другого

---

[1] Iren. Contra haeres. lib. V. c. 20. § 2; lib. III. c. 4. § 1.

[2] Iren. C. haer. lib. III. c. 24. § 1.

отца Церкви, „изъ нея мы рождаемся, ея молокомъ питаемся, ея духомъ оживляемся“ [1].—Но такъ какъ принадлежность къ Церкви есть дѣло свободнѣйшаго произволенія, а не принудительной необходимости, то неудивительно, что нѣкоторые и среди православныхъ измѣнили своему истинному назначенію и, отправясь „во страну далече“ Лк. 15, 13, растратили тамъ свое духовное достояніе.—„Идѣ-же бо умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать“, говоритъ Апостолъ Рим. 5, 20. Въ приложеніи къ разсматриваемымъ обстоятельствамъ можно перефразировать приведенныя слова такъ: идѣ-же бо преизбыточествова благодать, тамо и умножися грѣхъ. Мы разумѣемъ въ данномъ случаѣ отрицательно научныя и религіозныя движенія въ нашемъ отечествѣ. Насколько первыя свойственны преимущественно высшимъ, настолько послѣднія—среднимъ и низшимъ классамъ русскаго общества. Тамъ не такъ рѣдко встрѣчается стремленіе къ отрицанію христіанства и всего сверхчувственнаго міра во имя положительнаго и, въ особенности, естественно-научнаго знанія, здѣсь же—стремленіе къ ложно понятой религіозной свободѣ отдѣльныхъ вѣрующихъ въ формѣ противоцерковнаго и мнимо-религіознаго себялюбія и индивидуализма. Всѣ эти язвы на тѣлѣ Церкви ничего не имѣютъ съ ней общаго, какъ тьма со свѣтомъ, и православіе въ отношеніи церквеотступниковъ можетъ сказать только словами Евангелиста: „отъ насъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ: аще бы отъ насъ были, пребыли убо быша съ нами: но да явятся, яко не суть вси отъ насъ“ 1 Іо. 2, 19 [2].

---

[1] Cypr. De unit. eccl. f. 109.

[2] Объ отношеніи православія къ раціонализму (къ протестантизму) см. у Хомякова, 66 и сл., гдѣ высокопочтенный авторъ опровергаетъ возраженіе, что «римскій расколъ, поставивъ на мѣсто вселенской вѣры свое частное, областное мнѣніе, тѣмъ самымъ, въ моментъ своего возникновенія, совершилъ актъ протестантства» и что изъ этого, заключаетъ возраженіе, будто бы «слѣдуетъ, что протестантство можетъ возникнуть прямо изъ Церкви». Въ своемъ опроверженіи приведенныхъ словъ Х—въ не достаточно выдвинулъ догматическій аргументъ, заключающійся въ строгомъ разграниченіи между входящими въ составъ Церкви вѣрующими и самою Церковью, между матеріальною и существенною сторонами Церкви. Первое отчасти подвержено измѣненіямъ, второе—неизмѣнно.

II.

Ближайшее опредѣленіе предмета и задачъ хр. апологетики.—Значеніе вѣры для научно-богословскаго знанія и взаимоотношеніе между первою и послѣднимъ.—Практическая цѣнность научнаго самооправданія христіанства.—Субъективныя условія богословскаго вѣдѣнія.—Ложно-идеалистическій взглядъ на науку и необходимость серьезнаго отношенія къ вопросу о созидающей науку личности.—Исключительное положеніе хр. апологета.—Природа хр. истины.—Культъ чистаго разума.—Необходимость организаціи внутренняго человѣка сообразно съ природою хр. истины. — Воплощеніе хр. истины въ Лицѣ Христа-Спасителя.—Богословское умозрѣніе, какъ религіозный актъ разумно-нравственной личности человѣка.—Необходимость ознакомленія хр. апологета съ произведеніями отрицательной критики.

„Будьте всегда готовы всякому, требующему у васъ отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостію и благоговѣніемъ“ I Петр. 3, 15.

Естественно, что христіанство не можетъ равнодушно относиться къ рѣшительнымъ нападеніямъ своихъ многочисленныхъ противниковъ. Какъ религія жизни и свѣта, оно также стремится распространить то и другое въ мірѣ и, слѣдовательно, съ одной стороны должно въ этомъ смыслѣ оправдать себя и предъ научно-богословскимъ сознаніемъ вѣрующихъ и, съ другой, опровергнуть всѣ, возводимыя на него обвиненія со стороны его враговъ. Само собою понятно, что защита христіанства должна сообразоваться съ существомъ какъ самой откровенной религіи, такъ и производимыхъ на нее нападеній. Религія свѣта не боится своего самооправданія предъ свѣтомъ здравой науки, и какъ во Христѣ „сокрыты всѣ сокровища премудрости и вѣдѣнія“ Кол. 2, 3, такъ и въ основанной имъ религіи заключаются прочныя основы для особой богословской дисциплины, занимающейся научнымъ оправданіемъ христіанства и называемой христіанскою апологетикой.

Итакъ, христіанская апологетика имѣетъ своимъ предметомъ—разрѣшить ту задачу, которая поставлена самимъ же христіанскимъ вѣроученіемъ, а именно: оправдать христіанство какъ богооткровенную религію предъ научно-богословскимъ сознаніемъ вѣрующихъ. Другими словами: задача христіанской апологетики заключается въ томъ, чтобы присущую вѣрѣ увѣренность въ отношеніи содержанія вѣры привести къ научному уразумѣнію, или къ сознанію необходимой внутреи-

ней связи и объективныхъ основаній содержанія христіанскаго вѣроученія.

Въ настоящее время уже можно считать всеобщимъ научнымъ убѣжденіемъ (подкрѣпляемымъ въ особенности судьбою великихъ философскихъ системъ) ту ясно высказанную и строго обоснованную истину, что всякимъ знаніемъ предполагается такъ называемый внѣшній или внутренній опытъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ высказывается и отрицательное отношеніе къ чисто апріорному знанію. Даже логика и математика—эти наиболѣе отвлеченныя науки построяются не безъ нѣкотораго чисто внѣшняго импульса. Признавая опытъ за необходимое условіе нашей науки, мы, съ другой стороны, тѣмъ самымъ ставимъ границы тому предвзятому мнѣнію, по которому лишь только одно то можетъ называться знаніемъ, что является одинаково убѣдительнымъ для всѣхъ разумныхъ существъ. Это положеніе оправдывается лишь постольку, поскольку познающій субъектъ самъ испыталъ и пережилъ требуемый опытъ [1]. Конечно, религіозно-богословская истина не представляетъ собою привилегіи только для извѣстнаго класса людей: истина одна для всѣхъ, она универсальна и доступна каждому, стремящемуся къ ней и возлюбившему ее. Олицетворяемая въ живомъ Богѣ Спасителѣ эта истина сама прежде всего возлюбила насъ отъ созданія міра Іо. 4, 9, 19. Но мы-то, въ ограниченности своей надломленной грѣхомъ природы, далеко не всегда на эту любовь отвѣчаемъ любовью; очень многіе далеко еще не воспріимчивы къ истинѣ и прежде должны сдѣлаться таковыми, чтобъ и истина,въ свою очередь, явилась предъ ними въ своей безподобной красотѣ. А тотъ, духовное око котораго не просвѣтлѣло еще до созерцанія христіанской истины, конечно и не можетъ ни путемъ научныхъ доводовъ, ни какимъ-либо другимъ образомъ постигнуть ея; тѣмъ болѣе такой не въ состояніи, хотя-бы и желалъ того, формировать научное основаніе истины или опытнаго съ ней ознакомленія. Напротивъ, всякое научное доказательство и его дѣйствіе, такъ называемое научное убѣжденіе, возможны только подъ условіемъ требуемаго опыта. Только онъ одинъ

---

[1] Подробнѣе объ этомъ будетъ сказано ниже.

(опытъ), при содѣйствіи незримой благодатной силы, съ одной стороны, даетъ возможность нашему внутреннему зрѣнію созерцать свой объектъ и, съ другой, сообщаетъ намъ о содержаніи знанія. Такой взглядъ на дѣло нисколько не унижаетъ опыта въ его отношеніи къ наукѣ: опытъ является и здѣсь не чѣмъ-либо маловажнымъ, хотя осуществляется совершенно независимо отъ науки; равнымъ образомъ и эта послѣдняя нисколько не теряетъ своего достоинства. На самомъ дѣлѣ: опытъ (будетъ-ли онъ внѣшній или внутренній) вводитъ насъ въ область объективной, независимой отъ измѣнчивыхъ личныхъ мнѣній, истины (идеальной и реальной), а эта область логически должна предшествовать знанію, чтобы оно могло имѣть извѣстное содержаніе и становиться знаніемъ. Мало того: опытъ уже самъ по себѣ представляетъ нѣкоторую новую реальность, возникающую изъ соотношенія между познающимъ субъектомъ и объектомъ знанія, и потому самъ можетъ быть предметомъ научнаго знанія. Съ другой стороны, и знаніе не унижается предъ опытомъ, потому что нашъ духъ не можетъ удовлетворяться только воспріемлющею дѣятельностью. Онъ лишь тогда чувствуетъ себя спокойнымъ и удовлетвореннымъ, когда приходитъ къ уразумѣнію внутренней истинности опытныхъ данныхъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, къ увѣренности въ обладаніи искомой истиной, а эта послѣдняя задача относится уже прямо къ наукѣ. Даннымъ въ опытѣ соотношеніемъ между познающимъ лицемъ и познаваемымъ предметомъ знанія, какого-бы рода ни было оно (чувственное или духовное), производится то состояніе увѣренности, которое представляетъ собою одинъ изъ существенныхъ моментовъ вѣры. Справедливо замѣчаетъ одинъ философъ, что наша увѣренность даже о чувственномъ мірѣ въ сущности есть вѣра. Точно также и въ разсужденіи христіанства: чрезъ соприкосновеніе съ сіе идеальнымъ міромъ у человѣка порождается вѣра, которой фактически всегда присуща непосредственная увѣренность, или въ большей или меньшей степени убѣжденіе въ истинности христіанской религіи. Въ своей вѣрѣ христіанинъ получаетъ для себя извѣстный status жизни и содержащуюся въ немъ увѣренность своего существованія въ мірѣ истинной реальности. Христіанинъ чувствуетъ

его вѣра истинна и почему она не представляетъ собою ничего кромѣ истины? Если-бы онъ поколебался серьезно поставить предъ собою такой вопросъ и отвѣтить на него съ достаточною основательностью, то это изобличало бы только мнимо-строгую обоснованность его вѣры. Христіанинъ долженъ знать не только то, въ кого или во что онъ вѣруетъ, но также и почему онъ такъ вѣруетъ, ибо долженъ дать отчетъ каждому, вопрошающему его о вѣрѣ 1 Петр. 3, 15. Только чрезъ ясное сознаніе какъ содержанія вѣры, такъ и ея основъ,—вмѣстѣ съ увѣренностью эта послѣдняя пріобрѣтаетъ для себя и болѣе твердую почву; христіанская увѣренность, въ такомъ случаѣ, является не въ видѣ какого-либо отвнѣ привитаго убѣжденія, а напротивъ, дѣлается личнымъ и неотъемлемымъ, ясно сознаваемымъ духовнымъ достояніемъ вѣрующаго. Такимъ образомъ, само христіанское благочестіе требуетъ отъ насъ своего оправданія предъ христіанскимъ научно-богословскимъ сознаніемъ. Въ стремленіи же къ уразумѣнію основаній христіанской религіи и ея предмета уже заключается начало для того умозрительнаго процесса, который на себя принимаетъ и научно обосновываетъ христіанская апологетика.

Насколько цѣнно то достояніе, какое пріобрѣтается вмѣстѣ съ уразумѣніемъ и научнымъ изложеніемъ непосредственно извѣстнаго вѣрѣ содержанія хр. религіи, какъ непререкаемой истины, хотя бы здѣсь удовлетворялась потребность только даннаго времени,—о томъ свидѣтельствуетъ восторженно принятый современниками первый опытъ научнаго оправданія христіанства въ сочиненіи Оригена „О началахъ“. То радостное сознаніе, что изъ принциповъ христіанства можно построить цѣльное, вполнѣ законченное и строго связное міровоззрѣніе, было какъ бы давно желаннымъ освобожденіемъ для замкнутаго въ самомъ себѣ христіанскаго сознанія и научнымъ удостовѣреніемъ мірового призванія христіанства. Доказательство замѣчательнаго единства и гармонической стройности христіанскаго вѣроученія вполнѣ достаточно для того времени разрѣшило вопросъ о внутренней состоятельности христіанства, какъ богооткровенной религіи, хотя еще тогда не пришло время окончательно выяснить ея послѣднія основы. Эта задача—духовно овладѣть христіанской истиною, какъ

именно истиной, т. е. постигнуть ее въ ея внутренней связи и въ ея основаніяхъ, является всегда насущною потребностью науки, удовлетворяющей запросамъ даннаго времени. Потому что, на самомъ дѣлѣ, данное время не можетъ рѣшать этой задачи и для всякаго другого времени; какъ бы ни были цѣнны труды предшествующаго времени и какія бы связи и преемства не соединяли ихъ между собою, при всемъ томъ каждый вѣкъ долженъ потрудиться въ этомъ дѣлѣ сначала и самъ для себя. Для того, чтобы удостовѣриться въ истинѣ, какъ именно въ таковой, каждое время должно само завоевать для себя требуемую истину и, слѣдовательно, такимъ путемъ, который бы вполнѣ удовлетворялъ въ человѣкѣ наличной потребности и чувству истины [1].

Въ слѣпомъ довѣріи къ ложному идеализму, нѣкоторые смотрятъ на науку какъ на совершенно г о т о в у ю и неизмѣнную величину, или какъ на такой даръ неба, который ниспосылается изъ невѣдомаго міра для удовлетворенія прирожденнаго всѣмъ намъ стремленія къ истинѣ. Но при этомъ забывается одно, что наука построяется с а м и м ъ ж е отъискивающимъ истину человѣкомъ и что каждый изслѣдователь построяетъ данную научную систему по своему крайнему разумѣнію, полагая на ней неизгладимый отпечатокъ личнаго творчества. Очевидно, для науки не безразлично, кто именно являются служителями ея,—и святой долгъ послѣднихъ состоитъ въ томъ, чтобы съ подобающею серьезностью отнестись къ в о п р о с у о с о з и д а ю щ е й н а у к у л и ч н о с т и. Къ сожалѣнію, этотъ вопросъ — насколько извѣстно—мало, или, даже, почти совсѣмъ не затрогивается въ наше время, какъ будто онъ относится къ числу маловажныхъ или давно-рѣшенныхъ вопросовъ. А, между тѣмъ, достаточно самаго бѣглаго взгляда на безконечную ученую полемику, чтобы убѣдиться въ томъ, какого невысокаго достоинства люди мнятъ себя подчасъ жрецами науки. Достаточно взять на угадъ нѣсколько новѣйшихъ научныхъ произведеній извѣстнаго лагеря для того, чтобы видѣть, на какой зыбкой почвѣ находятся ихъ авторы. Достаточно слегка прислушаться къ скорбному тону, наприм., пессимистическаго міровоззрѣнія,

---

[1] Dorner. 1—3.

чтобы понять то отравляющее вліяніе, какое производитъ оно на современное общество. Къ еще большему прискорбію такъ много еще въ настоящее время приверженцевъ ложнаго знанія и такъ неутомимо создаютъ они систему за системой. Напишутъ ли они исторію—она выходитъ изъ подъ пера ихъ длинною нитію случайныхъ и безсодержательныхъ событій, и величественные исторические дѣятели какъ бы намѣренно развѣнчиваются такими историками и поставляются въ разрядъ самыхъ обыкновенныхъ смертныхъ. Объ исторіи, какъ наглядномъ воплощеніи высочайше-разумной Божественной идеи, проявляющейся въ судьбахъ міра и человѣчества, здѣсь, очевидно, не можетъ быть никакой рѣчи. Примутся ли эти люди за философію, ихъ грубая мысль не въ силахъ подняться на высоту отвлеченнаго умозрѣнія—и отъ того получаются матеріалистическія системы, не только ничего незнающія, но и съ рѣшительностью отвергающія существованіе сверхопытнаго міра и т. д. и т. д. Все это не было бы такъ печально, если бы наука предназначалась только для легкомысленнаго препровожденія времени или для однихъ ученыхъ кабинетовъ. Согласимъ не таково, однако, назначеніе науки и, какъ было уже упомянуто выше, опытъ показываетъ, что она имѣетъ неотразимое вліяніе на весь строй человѣческой жизни. Какъ всѣ мы призваны не къ смерти, но къ жизни, такъ и наука, какъ одно изъ существеннѣйшихъ отправленій разумно-нравственной природы человѣка, тѣмъ самымъ необходимо должна строго сообразоваться съ нашимъ высокимъ назначеніемъ. Она должна живить, а не умерщвлять насъ; благоустроять, а не разстроивать нашу безсмертную природу; возвышать, а не подавлять наше и безъ того удручаемое житейскими невзгодами наше самочувствіе.

Таково, прежде всего, призваніе богословскихъ наукъ. Всѣ онѣ имѣютъ своимъ предметомъ одну и ту же богооткровенную истину и каждая стремится къ постиженію ея, говоря относительно, своимъ особымъ путемъ. Съ точки зрѣнія объективной истины, составляющей содержаніе данныхъ наукъ, онѣ совершенно равны между собою. Но въ то же время каждая изъ нихъ, сообразно своей природѣ, иначе достигаетъ своей цѣли по отношенію къ познающему откровенную истину субъекту; въ частности

христіанская апологетика находится въ этомъ отношеніи въ исключительныхъ условіяхъ. Въ то время какъ, напримѣръ, изучающій догматическое Богословіе имѣетъ предъ собою строго и точно формулированное вѣроученіе православной Церкви, или ученый канонистъ—сборникъ апостольскихъ правилъ, соборныхъ постановленій и т. п.,—приступающій къ апологетикѣ предоставленъ, можно сказать, однимъ своимъ естественнымъ силамъ и способностямъ, имѣя своимъ главнымъ и чуть не единственнымъ источникомъ тотъ внутренній, начертанный въ сердцѣ человѣка, законъ, о которомъ говоритъ Апостолъ. Дѣян. 17, 27. Рим. 1, 19. Изслѣдователь здѣсь поставленъ въ необходимость построять все научное зданіе самъ, своими естественными (хотя и облагодатствованными) силами. Но прежде, чѣмъ приступить къ какому либо дѣлу, для того необходимо предварительно имѣть подъ собою прочныя основы и строго продумать весь планъ научной работы какъ въ общихъ чертахъ, такъ и въ подробностяхъ. Не трудно видѣть то, къ чему прежде всего обязывается хр. апологетъ самою природою своего предмета. Если, какъ мы уже сказали, разумно-нравственная личность автора неизбѣжно полагаетъ свой отпечатокъ на всѣхъ его произведеніяхъ, то тѣмъ болѣе это явленіе происходитъ при апологетическомъ занятіи. Отсюда каждый, приступающій къ изученію даннаго предмета, богословъ прежде и главнѣе всего обязанъ, насколько возможно, добросовѣстнѣе отнестись къ своей разумно-нравственной правоспособности для предстоящаго ему дѣла.

Многіе ошибочно полагаютъ, что истина состоитъ будто бы только въ одномъ формально-логическомъ согласіи содержанія познанія съ сущностью познаваемаго предмета. Если бы истина дѣйствительно состояла только въ одномъ вышеуказанномъ согласіи содержанія познанія съ сущностью познаваемаго, то она была бы чисто умозрительнымъ отношеніемъ, дѣйствительнымъ постольку, поскольку само такое отношеніе было бы дѣйствительнымъ въ другомъ.

Иначе говоря, даже и съ формальной стороны человѣкъ лишь тогда можетъ истинно познавать, постигать истину, когда онъ поставленъ къ ней въ правильное отношеніе или, другими словами, когда онъ самъ истиненъ.

истины необходимо приводить насъ къ болѣе общему и глубокому понятію о ней, а именно—къ понятію внутренней, отвѣчающей познаваемой истинѣ, организаціи лица познающаго, причемъ правильное отношеніе послѣдняго къ предметамъ познанія будетъ только однимъ изъ составляющихъ моментовъ послѣдняго. Такое именно пониманіе истины можно наблюдать даже и въ обычномъ словоупотребленіи, когда называютъ кого либо истиннымъ человѣкомъ, истиннымъ другомъ и т. п. Очевидно, здѣсь истина разумѣется далеко не въ смыслѣ одного простого формальнаго согласія одной дѣйствительности съ другою, но въ смыслѣ согласія предмета въ себѣ самомъ и съ самимъ собою, т. е. соотвѣтствія его существованія съ его идеей и назначеніемъ. По такому словоупотребленію быть неистиннымъ означаетъ быть дурнымъ; неистиннымъ другомъ называется тотъ, кто не дѣйствительно есть таковъ, а только кажется таковымъ.—Съ точки зрѣнія такъ понимаемой истины, очевидно, согласіе познанія съ своимъ предметомъ существенно относится къ понятію истиннаго знанія, не составляя, однако, цѣлаго знанія, но необходимо приводитъ къ болѣе общему и принципіальному понятію объ истинномъ знаніи, а именно: истиннымъ знаніемъ называется такое знаніе, которое въ себѣ самомъ согласуется съ самимъ собою, отвѣчаетъ своему понятію и назначенію, а слѣдовательно inclusive и въ своемъ содержаніи согласуется съ существомъ своего предмета. Въ дѣйствительности истина знанія, поскольку она находится въ лицѣ познающемъ, въ бытіи его познанія истины, состоитъ въ томъ, что его знаніе прежде всего само въ себѣ истинно, а потомъ уже посредственно согласуется съ объективною внѣ его находящеюся дѣйствительностью, слѣдовательно, заключается не въ одномъ только указанномъ формально логическомъ согласіи содержанія знанія съ сущностью познаваемаго предмета, равно какъ и не въ простомъ содержаніи знанія, но въ его дѣйствительности согласующейся съ собою и соотвѣтствующей природѣ и понятію предмета по всѣмъ отношеніямъ: содержанія, формы, реальности. Такимъ образомъ, объективная истина извѣстнаго ученія состоитъ не въ одномъ содержаніи даннаго ученія и, тѣмъ болѣе, не въ одномъ отношеніи ученія къ своему пред-

мету, но въ цѣломъ бытіи и сущности ученія, имѣющаго извѣстное содержаніе. Поэтому, напр., то или другое ученіе по своему содержанію можетъ быть въ извѣстной степени правильнымъ, согласнымъ съ своимъ предметомъ и притомъ, однако, совершенно ложнымъ въ своей реальности или по образу своего существованія, или по качеству своей сущности, или, наконецъ, по тому положенію, какое оно занимаетъ въ отношеніи общества, Церкви и т. п. Такъ, напр., и Мефистофель высказываетъ, повидимому, правильныя сужденія—и, однако, они не суть истина и не могутъ быть ею потому, что самъ-то онъ представляетъ собою всецѣло извращенную дѣйствительность и отсюда всѣмъ своимъ словамъ необходимо сообщаетъ превратный смыслъ и направленіе, превратную связь и превратное отношеніе къ предметамъ и пр. Поэтому каждое дѣйствіе и слово Мефистофеля, не смотря на видимую истинность своего содержанія, является совершенною ложью въ дѣйствительности чрезъ ту связь, въ какой онъ поставляетъ ихъ съ лицами или предметами, вообще по причинѣ того образа существованія, въ какомъ находятся у него познаніе и воля, и чрезъ него—проявляются вовнѣ [1].

Какъ видно, процессъ постиженія истины не есть только логическій, но и психологическій.

Къ сожалѣнію и въ наше время, можетъ быть еще болѣе, чѣмъ когда-либо, очень многіе находятся подъ неотразимымъ обаяніемъ такъ называемаго культа чистаго разума, въ отрѣшенности послѣдняго отъ другихъ духовныхъ силъ человѣка. Нѣкоторые сознательно, а большею частью безсознательно хотятъ постигнуть истину только одинмъ чисто-разсудочнымъ образомъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, многіе поступаютъ на дѣлѣ. Нравственная самоцѣнность личности отодвигается на второй планъ, а прежде всего и, можно сказать, исключительно отдается предпочтеніе только одной разсудочной дѣятельности, каково бы ни было ея научное направленіе. Не трудно видѣть, что здѣсь возводится (по крайней мѣрѣ практически) въ научный методъ психологически невозможный фактъ, потому что нѣтъ и быть не можетъ такъ называемой чистой мысли во-

---

[1] Подробнѣе объ этомъ говор. Pilgram 128–146.

обще [1]. Какъ внѣшняя, такъ и внутренняя дѣятельность человѣка необходимо отражаютъ на себѣ весь его разумно-нравственный обликъ. Единая и нераздѣльно-цѣлостная личность человѣка непзбѣжно полагаетъ тотъ или другой отпечатокъ рѣшительно на каждый внутренній или внѣшній актъ своей жизни и дѣятельности. Вотъ почему и человѣческая мысль безусловно подчинена нравственному закону и по суду его является или оправданною или осужденною мыслью. Рим. 2, 15. Такъ, по нашему крайнему разумѣнію, поклонники чистаго разума и логическаго постиженія истины должны или оставить свое противонаучное заблужденіе и перейти на нашу сторону или, упорствуя въ немъ, отказаться отъ поисковъ за истиною.

Насъ могутъ, пожалуй, упрекнуть въ столь ненавистномъ для многихъ субъективизмѣ. Но посылающіе упреки опять понапрасну борются съ призраками. Гдѣ оно, это о б ъ е к т и в н о е знаніе [2]? Требуютъ его отъ науки, а она отрицаетъ его, потому-что с у б ъ е к т ъ творитъ науку, и слѣдовательно она не можетъ не быть субъективною. Но истинно понимаемый научный субъективизмъ отнюдь не представляетъ собою чего либо на подобіе пустой личной прихоти, или неосновательнаго научнаго самоуправства, а напротивъ, во имя истины и совѣсти, онъ требуетъ отъ изслѣдователей того, чтобы они возможно внимательнѣе отнеслись къ себѣ самимъ, къ своему внутреннему человѣку, прежде чѣмъ приступать къ научнымъ занятіямъ. Если наука не можетъ не быть субъективною въ томъ смыслѣ, что всегда отражаетъ въ себѣ цѣльный нравственный обликъ своихъ служителей, то пусть же будетъ возможно большее соотвѣтствіе между постигаемою истиною и познающимъ ее субъектомъ. Пусть православный богословъ предварительно предуготовитъ себя и потомъ уже выступитъ на ниву Господню. Наблюдающій теченіе звѣздъ астрономъ не опускается для этого въ колодезь, но поднимается на высоку ю

---

[1] Rosenkr. 1—25 и мн. др. смотритъ на дѣло совершенно иначе. „Чистое мышленіе", говоритъ Rosenkr. 15, „не равнозначуще съ а б с т р а к т н ы м ъ мышленіемъ". Чистое мышленіе „не имѣетъ своимъ содержаніемъ никакой внѣшней матеріи, а производитъ его т о л ь к о и з ъ о д н о г о себя" 19. [2] Подъ о б ъ е к т и в н ы м ъ знаніемъ понимаемъ (слѣдуя пониманію м н о г и х ъ) здѣсь не безпристрастно-научное, но безличное-индифферентное знаніе.

башню. Устранивъ различныя препятствія для своего наблюденія, онъ обращаетъ вооруженное зрѣніе не къ землѣ, но ищетъ свой объектъ тамъ, гдѣ онъ и долженъ быть, на небѣ. Нисколько не было-бы удивительнымъ, если-бы не выполнившій какого либо одного изъ данныхъ условій наблюдатель ничего не сталъ видѣть, какъ и вообще мы ни мало не удивляемся тому, что слѣпецъ совершенно не видитъ солнца, или глухой рѣшительно не въ состояніи наслаждаться дивной гармоніей звуковъ [1]. Такимъ образомъ, для всякаго познанія требуются извѣстныя реальныя условія, отъ соблюденія которыхъ зависитъ истинность и точность самаго познанія. Поэтому, естественно, что и для успѣшнаго богословствованія существуютъ также свои условія. Человѣкъ, внутреннее око котораго постоянно направлено къ землѣ, а душевныя силы раздроблены и разсѣяны въ суетѣ мірскихъ предметовъ и мелочныхъ заботъ, не можетъ познать Бога не потому, что онъ самъ по себѣ къ этому неспособенъ, но изъ-за пренебреженія къ реальнымъ условіямъ богопознанія. „Любомудрствовать о Богѣ,“, читаемъ мы въ первомъ словѣ св. Григорія Назіанзина о Богословіи, „можно не всякому... Это пріобрѣтается не дешево и не пресмыкающимся по землѣ; потому что къ сему способны люди, испытавшіе себя, которые... прежде всего очистили, по крайней мѣрѣ, очищаютъ и душу и тѣло. Для нечистаго же, можетъ быть, не безопасно и прикоснуться къ чистому, какъ для слабаго зрѣнія—къ солнечному лучу... Ибо дѣйствительно нужно „управдниться“ чтобы „разумѣть Бога“ Ис. 45, 11. Къ сожалѣнію, слова св. отца оказались горькою истиной и для послѣдующаго времени. Различныя направленія западно-богословской науки, какъ, наприм., супранатурализмъ и натурализмъ, оба выродившіеся въ доктринализмъ; Кантово пониманіе христіанства въ смыслѣ нравственнаго закона, разрѣшившееся въ раціонализмъ; односторонности Шлейермахерова вѣроученія, не говоря уже о другихъ блужданіяхъ протестантскаго богословія,—все это въ совокупности служитъ многозначительнымъ memento для каждаго, приступающаго къ богословскимъ занятіямъ.

---

[1] Pilgram 184 ff.

Никто не оспариваетъ чести у представителей отрицательнаго направленія западно-богословской науки въ томъ, что она оказала послѣдней великія заслуги, напр., въ исторической критикѣ, въ богосл. экзегетикѣ, въ полемикѣ и пр., и что, въ значительной степени благодаря имъ, христіанская догматика и апологетика (не говоря уже о другихъ наукахъ), стали на строго-научную почву. Но и безспорными заслугами разсматриваемой богословской школы не искупляются ея очень серьезныя заблужденія. Правда, имена Баура, Штрауса и сподвижниковъ ихъ стяжали себѣ громкую извѣстность въ ученомъ мірѣ; но если бы эти ученые куда слѣдуетъ направили свои мощные таланты и правильно воспользовалась своей поразительной эрудиціей, то—надо полагать—наука не только не потерпѣла бы отъ того никакого урона, а напротивъ, обогатилась бы болѣе цѣнными пріобрѣтеніями.

Что сказалось въ цѣломъ направленіи, то же происходитъ нерѣдко и съ отдѣльными лицами. Вѣдь такъ рѣдки въ жизни цѣлостныя личности, чуждыя какой либо односторонности! Очень многіе какъ-то рано теряютъ непосредственную чуткость сердца и посвящаютъ въ науку только одну свою привиллегированную мысль. Можно ли послѣ этого удивляться тому, что послѣдняя уже не будетъ источать живую воду, но останется сухою и безплодною, нисколько не дѣйствующею благотворно, мыслью. Богословствовать, не имѣя въ душѣ искры Божіей, не значитъ ли, въ сущности, изготовлять то *ξανάσιμον φάρμακον*, о которомъ упоминаетъ св. Игнатій въ своемъ посланіи къ Траллійцамъ сар. 11? Не значитъ ли это, въ существѣ дѣла, сознательно лицемѣрить, обманывая и себя и другихъ?—Вѣдь христіанская религія, какъ извѣстно, не есть достояніе или только одного ума, или воли, или чувства, но—всецѣлой человѣческой личности; точно также и для научнаго умозрѣнія, для богословствованія, необходимо требуется та-же цѣльная человѣческая личность, въ строгомъ и гармонически стройномъ единствѣ всѣхъ ея душевныхъ силъ. Какъ невозможно быть христіаниномъ только на словахъ, но требуется согласовать съ ними и всю свою жизнь и дѣятельность, точно такъ же нельзя быть и богословомъ безъ всецѣлой преданности христіанской религіи. Какъ только единству вѣрующихъ подается Духъ Свя-

тый, такъ и каждому изслѣдователю-богослову онъ ниспосылается подъ непремѣннымъ условіемъ единства всѣхъ его душевныхъ силъ.

Если кто смотритъ на исторію не какъ на извѣстный порядокъ только чисто-внѣшнихъ событій, тотъ прочитаетъ въ ней цѣлый рядъ поучительныхъ въ этомъ отношеніи примѣровъ. Вѣдь не случайно же евангельская истина прежде всего открылась Апостоламъ-рыбарямъ, въ то время какъ для воспріятія ея оказались слѣпы ученые представители в.-завѣтной теократіи. Не случайно и доселѣ наилучшими богословами, послѣ Апостоловъ, остаются св. отцы и учители Церкви. Или развѣ безъ достаточныхъ основаній писанія ихъ представляютъ на пространствѣ всѣхъ вѣковъ самое дорогое сокровище богословской письменности? Не напрасно, даже и въ грѣховномъ состояніи, человѣкъ инстинктивно стремился къ постиженію религіозной истины не съ дѣтскимъ легкомысліемъ, но только послѣ продолжительнаго и неослабнаго самовоспитанія на предстоящій трудъ. Едва-ли научно въ аскетическихъ подвигахъ языческихъ религіозно-философскихъ школъ видѣть проявленіе только одного превратно понятаго взаимоотношенія между матеріальнымъ и духовнымъ міромъ, или ложнаго ученія о тѣлесной природѣ человѣка. Гностики и ессеи, пиѳагорейцы и неоплатоники—всѣ они поднимали на себя тяжкій подвигъ борьбы съ своими страстями не изъ за простого желанія аскетическихъ подвиговъ, какъ таковыхъ, но съ яснымъ сознаніемъ невозможности постигнуть истину однимъ только логическимъ процессомъ.

Такимъ образомъ, само дѣло указываетъ христіанскому богослову на необходимость, прежде всего, организаціи своего **внутренняго человѣка сообразно съискомою истиной**, или, другими словами, — сдѣлаться истинно-христіанскою личностью. Но какъ, вообще, личности образуются только такими же личностями, такъ, въ частности, и христіанская личность рождается подъ всесильнымъ вліяніемъ единой Божественной Личности, въ неизмѣримой полнотѣ обладающей высочайшею святостью и совершенствомъ, а именно Богочеловѣческой Личности Христа-Спасителя. Въ своемъ Богочеловѣчествѣ Онъ, если позволительно такъ выразиться, концентрируетъ все христіанство

ѣ его вѣро—и правоученіемъ. Слѣдовательно, для надлежащаго умопостиженія высочайшихъ истинъ христіанской религіи необходимо внутреннимъ окомъ созерцать ихъ въ конкретной личности Христа-Спасителя; а такъ-какъ всякое познаніе есть реальное взаимоотношеніе между познающимъ субъектомъ и познаваемымъ объектомъ, то, отсюда, предполагаемое такимъ взаимоотношеніемъ слѣдованіе за Христомъ не есть только благочестивый подвигъ, какъ таковой, но представляетъ собою основной принципъ христіанскаго богословскаго вѣдѣнія.

Остановимся подробнѣе на разсмотрѣніи природы христіанской истины, воплощенной въ Богочеловѣческой Личности Христа-Спасителя. Онъ Самъ называетъ Себя не однимъ только проповѣдникомъ истины, но и самою истиной. „Азъ есмь путь, и истина и животъ“ читается въ Евангеліи Іо. 14, 6. Христосъ не только обладаетъ истиною, но Онъ есть сама истина. Воплотившійся для нашего спасенія, одинъ только Богочеловѣкъ І. Христосъ состоялъ въ истинномъ отношеніи къ Своему Небесному Отцу, а потому, какъ человѣкъ и какъ Богъ, Онъ находился въ полномъ согласіи съ Своею Богочеловѣческою природою и съ цѣлью Своего воплощенія. Падшее человѣчество нуждалось въ такомъ истинномъ человѣкѣ для того, чтобы чрезъ него не только узнать собственную природу съ ея назначеніемъ и свое уклоненіе отъ послѣдняго по причинѣ грѣхопаденія, но также и для того, чтобы въ Немъ созерцать Бога и чрезъ ту реальную связь, въ которой истинный человѣкъ объективно состоитъ съ Богомъ, въ своемъ познаніи объ истинномъ человѣкѣ и чрезъ Него, какъ посредника, приблизиться къ Богу. Поэтому-то І. Христосъ и говоритъ: „видивый Мене, видѣ Отца“ Іи. 14, 9. Взятыя въ полномъ ихъ контекстѣ эти слова означаютъ не только то, что мы чрезъ Сына познаемъ Отца, поскольку они имѣютъ одинаковую Божескую природу, но гораздо болѣе, а именно то, что во Христѣ, находящемся въ наитѣснѣйшемъ единеніи съ Богомъ Отцомъ, мы въ реальной дѣйствительности также постигаемъ и самого Отца, имѣемъ Его непосредственнымъ предметомъ нашего богословскаго умозрѣнія. Для уразумѣнія Бога человѣчество нуждалось (какъ и

всегда будетъ нуждаться), въ такомъ Посредникѣ, чрезъ котораго оно не только познавало-бы Божеское существо, но и вступало-бы съ нимъ въ непосредственное отношеніе. Правда, о существѣ и свойствахъ Божіихъ неумолчно возвѣщаетъ намъ видимый нами міръ одушевленныхъ и неодушевленныхъ существъ. Но всѣ окружающіе насъ предметы въ своемъ отдаленіи отъ Бога подверглись тлѣнію и разрушенію, а потому и не свидѣтельствуютъ съ надлежащею полнотою и ясностью нашему извращенному пониманію о существѣ Божіемъ, равно какъ не представляютъ той реальной связи, чрезъ которую мы, свидѣтели пока еще не вполнѣ упраздненнаго средостѣнія между Творцомъ и тварью, могли бы въ своемъ познаніи или волѣ приблизиться къ Отцу. То и другое сообщаетъ намъ Іисусъ Христосъ. Изъ Его существа мы узнаемъ существо Отца, а изъ Его реальной дѣйствительности, посредствомъ той реальной связи, какая въ дѣйствительности существуетъ у Отца и Сына, мы приходимъ и къ Самому Отцу. Отсюда, Христосъ есть сама истина не потому только, что Онъ—Логосъ, но поскольку воплощенное Слово и по человѣческой своей сторонѣ есть „истинная дѣйствительность“. Христосъ и называетъ Себя истиною именно какъ истинную дѣйствительность. Къ послѣдней относится Его существо какъ Логоса, такъ равно и Его человѣчество. Божество и человѣчество въ дѣйствительности являются соединенными во Христѣ такъ, что историческій Христосъ дѣйствительно представляетъ собою все то, что въ Немъ и быть должно для того, чтобы служить путемъ, и истиною, и жизнью. Не въ томъ только, что Христосъ есть вѣчное Слово, но въ томъ, что вѣчное Слово представляетъ во Христѣ истинную дѣйствительность и заключается смыслъ наименованія Имъ себя истиною.—Истинная дѣйствительность Христа, какъ таковая, сама по себѣ есть Божіе откровеніе. На конкретной Личности Богочеловѣка мы узнаемъ, что такое Богъ, что такое человѣкъ по своей природѣ и назначенію, въ чемъ именно состоитъ Божественный законъ и воля въ отношеніи къ роду человѣческому и т. п. Такимъ образомъ, Христосъ въ цѣлой фактической дѣйствительности является истиною, существующею, однако, не для себя только самой, но и для нашего разумѣнія, поскольку Онъ служитъ предметомъ

послѣдняго. Въ этомъ общемъ отношеніи, гдѣ Христосъ является истиной для Себя и для насъ, содержится и частная сторона, по которой Онъ есть истина и въ чисто интеллектуальномъ смыслѣ слова. Точно также ученіе Христово является истиннымъ не потому только, что имѣетъ своимъ содержаніемъ истину, но прежде всего потому, что оно истинно въ себѣ самомъ, истинно какъ реальная дѣйствительность. Такъ какъ оно произошло отъ Христа, представляющаго Собою единственно—истинную дѣйствительность въ цѣломъ мірѣ, истину въ ея дѣйствительности на землѣ и дѣйствительность истины, то, по причинѣ своего истиннаго происхожденія, это ученіе необходимо должно быть истиннымъ само въ себѣ по своему бытію и по своей сущности, по содержанію и формѣ и т. д. Слова Христовы необходимо истинны по своему духу, потому что духъ ихъ—духъ Христовъ; необходимо истинны по своей реальности, потому что ихъ реальность произошла отъ Христа, слѣдовательно и по относящемуся къ реальности своему содержанію. Такимъ образомъ, отъ истинности факта мы заключаемъ къ истинности его содержанія, а не наоборотъ—отъ содержанія къ факту, потому что содержаніе заключается въ фактѣ, а не фактъ въ содержаніи. Поэтому мы признаемъ за истину откровенное вѣроученіе, имѣя въ виду ту реальную связь, въ какой оно состоитъ съ Личностью Іисуса Христа. Если данное вѣроученіе истинно и дѣйствительно основывается на Христѣ, то необходимо оно должно быть истиннымъ какъ по своей реальности, такъ, отсюда, и по своему интеллектуальному содержанію [1].

---

[1] Таковъ смыслъ изреченія Христова, что Онъ есть сама истина. Въ той-же 8 гл. Евангелія отъ Іоанна, гдѣ Христосъ называетъ Себя истиною, Онъ говоритъ по противоположности о діаволѣ, что въ немъ „нѣтъ истины“ и что онъ „ложь есть“ Іо. 8, 44. Ложь діавола состоитъ не только въ его мышленіи и пр., но въ самомъ существѣ діавола, въ томъ именно дѣйствительномъ отношеніи, въ какомъ онъ находится къ Богу. Діаволъ не только лжецъ, но и сама ложь, поскольку онъ вышелъ изъ послушанія Богу. Ложь діавола состоитъ, слѣдовательно, въ томъ, что онъ самъ въ себѣ не согласенъ съ своимъ назначеніемъ — быть богоподчиненною тварью.—Подобно тому какъ діаволъ по существу своему не есть истина, но ложь; такъ, наоборотъ, Богочеловѣкъ по существу Своему есть истин-

Такимъ образомъ, въ лицѣ Богочеловѣка мы имѣемъ предъ собою конкретную полноту всякой истины, и потому въ реальномъ единеніи нашей ограниченной личности съ безконечно совершенною Личностью Богочеловѣка необходимо заключается безконечная усовершаемость всѣхъ нашихъ силъ, всей нашей разумно-нравственной природы, а слѣдовательно и разсудочно-познавательныхъ способностей.

Но иное дѣло выражать самыя благія пожеланія и иное—осуществлять ихъ въ жизни. По свидѣтельству ежедневнаго опыта человѣкъ весьма часто уклоняется съ пути истины и, подчасъ, послѣ не легкой борьбы съ самимъ собою, становится рабомъ своихъ страстей. Такъ часто приходится намъ наблюдать въ жизни эту непрерывную борьбу между дурными и хорошими стремленіями въ человѣкѣ, и настолько уже приглядѣлись и привыкли мы, подчасъ, къ самымъ печальнымъ ея послѣдствіямъ, что нѣкоторые богословскіе термины, какъ наприм. религіозность, благочестіе и т. п. не рѣдко не вызываютъ въ насъ ничего, кромѣ горькой улыбки. А вслѣдъ за тѣмъ уже слышится и возраженіе. На самомъ дѣлѣ: не унижаемъ ли мы знанія, не подрываемъ ли самыхъ основъ нашей науки, предлагая богослову прежде, какъ говоритъ Писаніе,—упраздниться и очиститься отъ своихъ грѣховныхъ мыслей и стремленій, а затѣмъ уже съ подобающей дѣлу серіозностью приступить къ постиженію Божественной истины? Напрасное обвиненіе, подсказываемое отчасти тѣмъ же горькимъ опытомъ жизни, поскольку въ ней, дѣйствительно, встрѣчаются крайне уродливыя явленія вродѣ, наприм., піэтистическаго благочестія, столь враждебно заявившаго себя въ отношеніи философскихъ наукъ, и подобныхъ ему сектантскихъ заблужденій. Но такого рода опытъ не можетъ имѣть рѣшающаго значенія въ нашемъ вопросѣ уже по одному тому, что мы въ состояніи противопоставить ему наблюденія совершенно другого порядка, приводить которыя не считаемъ нуж-

---

ность самой дѣйствительности, единственно истинная дѣйствительность; истинность въ Немъ основывается на дѣйствительности, т. е. истина есть въ то же время истинная дѣйствительность. Pilgr. l. c.

Ср. Leibn. I. 316.

нымъ по причинѣ ихъ общеизвѣстности. А съ точки зрѣнія самого дѣла, возраженіе оказывается не имѣющимъ за себя достаточныхъ основаній, потому что наука не только не находитъ какой-либо необходимости рѣшительно протестовать противъ благочестивой настроенности занимающагося ею лица, а напротивъ, въ своихъ же собственныхъ интересахъ, непрерывно станетъ побуждать его, соотвѣтственно ей, организовать и свою разумно-нравственную природу. Кто полагаетъ, что богословское отвлеченное умозрѣніе само по себѣ можетъ и не быть религіознымъ, или,—другими словами,—что религіозная философія, въ интересахъ своей самостоятельности, не должна зависѣть отъ религіи, таковой или долженъ отрицать тотъ несомнѣнный фактъ, что умозрѣніе является настолько же реальнымъ дѣйствіемъ въ духовной жизни человѣка, какъ, наприм., земледѣліе—въ физической, или же будетъ обязанъ доказать, что будто бы человѣческая дѣятельность можетъ существовать внѣ всякой зависимости отъ религіи. Мы же твердо держимся того мнѣнія, что богословское умозрѣніе не только не можетъ не быть, но необходимо должно быть не чѣмъ-либо инымъ, какъ только религіознымъ актомъ нераздѣльно-цѣлостной разумно-нравственной личности христіанскаго богослова. Oratio, meditatio, tentatio facium theologum — справедливо гласитъ древнее изреченіе.

Достигшій возможно большаго умиротворенія своихъ душевныхъ силъ и стремленій, въ неослабной борьбѣ съ своими дурными страстями и наклонностями, искренно и непоколебимо преданный своему высокому служенію, послѣдній неуклонно и прямымъ путемъ пойдетъ на встрѣчу искомой истинѣ — и эта истина уже не будетъ чужда или враждебна его научно-богословскому сознанію, а напротивъ, онъ обрѣтетъ ее, какъ давно знакомый отголосокъ своего лучшаго, „я“. Подобно тому, какъ стройный органъ увлекаетъ насъ плѣнительной гармоніей звуковъ, вызывая въ нашемъ сердцѣ чувства то свѣтлой радости, то безысходной тоски, такъ и гармонически-стройная, разумно-нравственная природа человѣка, въ строгомъ единствѣ его душевныхъ силъ, способна производить неотразимое вліяніе на окружающій его міръ, не подчиняясь границамъ времени и пространства.

Отрѣшенный отъ живой личности человѣческій разумъ, конечно, всѣми силами діалектики станетъ на защиту своихъ незаконныхъ преимуществъ. Но въ его положеніи, какъ нельзя болѣе, кстати оправдывается извѣстное изреченіе древнихъ: „Юпитеръ! ты сердишься, потому что неправъ“. — Припоминаются здѣсь также и справедливыя слова одного изъ западныхъ богослововъ, что „нѣтъ ни одного неопровержимаго силлогистическаго доказательства истинности христіанства; но еще никакое человѣческое остроуміе не опровергло доказательства духа и силы“ [1].

Однако, сознательное и твердое христіанское убѣжденіе представляетъ собою только одно изъ безусловно необходимыхъ условій апологетической дѣятельности и само по себѣ далеко еще недостаточно для признанія за вѣрующимъ правъ хр. апологета. Для этого требуется возможно болѣе солидная общеобразовательная подготовка и, въ частности, ознакомленіе, съ одной стороны, съ апологетическими трудами и съ научными предметами, имѣющими болѣе или менѣе близкое отношеніе къ хр. апологетикѣ, а, съ другой, требуется знаніе антихристіанской письменности и вообще враждебнаго христіанству міровоззрѣнія. Необходимо выслѣдить непріятеля на всѣхъ, занимаемыхъ имъ позиціяхъ, будутъ ли онѣ въ области естественно-научнаго или философскаго знанія. Не забывая апостольскаго изреченія „для чистыхъ все чисто“ Тит. 1, 15, хр апологетъ не долженъ чуждаться даже и такихъ авторовъ, какъ. Штраусъ, Гартманъ, Ницше, Геккель и подобныхъ имъ, задающихъ тонъ цѣлому научному направленію. Чтобы лѣчить больного, для этого необходимо точно знать болѣзнь, и добросовѣстный апологетъ не долженъ поступать по примѣру того стараго солдата, который говорилъ: „я не знаю основаній, но ихъ, все-таки, не одобряю“. Въ противномъ случаѣ защитникъ христіанства можетъ очутиться въ жалкомъ положеніи Донъ-Кихота, сражающагося съ призрачными врагами и совершенно не понятаго окружающей его средой. Хр. аполо-

---

[1] Scheibel. Der theol. Charakter d. Christenth. Protest. Monatsbl. 1857 S. 115.

ість не долженъ, точно на торжищѣ, испрашивать у противниковъ снисхожденія къ дѣйствительно наблюдаемымъ недостаткамъ въ сферѣ практической жизни или, защищая христіанство, видѣть одинъ свѣтлыя стороны даже и въ чисто человѣческихъ дѣлахъ и учрежденіяхъ. Такіе не въ мѣру усердные защитники христіанства не многимъ лучше его враговъ и въ отношеніи первыхъ апологетика имѣетъ полное основаніе замѣтить: Господи, избавь меня отъ моихъ друзей, а отъ враговъ я защищусь сама [1].

III.

Апологія и апологетика; ихъ взаимоотношеніе. — Исторія апологетики. — Свидѣтельства Библіи. — Причина сравнительно поздняго появленія на свѣтъ апологетики.—Отличіе послѣдней отъ апологіи.—Переходъ апологіи въ апологетику.—Объективная достовѣрность и точность апологетики какъ науки. — Опытное разумѣніе христіанства.—Значеніе вѣры въ апологетической системѣ.

Объ отношеніи апологетики къ другимъ богословскимъ и философскимъ наукамъ будетъ сказано ниже, послѣ того, какъ окончательно установится точное и полное понятіе объ этой наукѣ. Въ интересахъ такого именно понятія, а также, въ виду нерѣдко происходящаго смѣшенія между двумя далеко неодинаковыми предметами, предварительно необходимо рѣшить другой вопросъ, а именно вопросъ о взаимоотношеніи между апологетикой и апологіей.

Казалось бы, на первый взглядъ, не представляетъ собою никакой особенной трудности удовлетворительно отвѣтить на выше-поставленный вопросъ, воспользовавшись для этого этимологическимъ смысломъ данныхъ наименованій, а также и опытомъ болѣе раннихъ наукъ. На самомъ дѣлѣ, при наименова-

---

[1] Heinrici 245—247. Hirzel, 5. 6.

ніяхъ: апологетика и апологія, мы,—говорятъ,—естественно ставимъ ихъ въ такое же взаимоотношеніе, въ какомъ находятся между собою, напримѣръ, катехетика и катехизисъ, гомилетика и гомилія, литургика и литургія и т. п., и отсюда заключаемъ, что апологетика есть наука объ ἀπολογεῖσθαι, т. е. о защитѣ христіанства, въ отличіе отъ апологіи, или самой защиты. Въ такомъ случаѣ, апологетика относилась бы къ апологіи или какъ теорія къ практикѣ [1], или же апологетика была бы методологіей апологіи [2]. Однако, на опытѣ не видно ни того, ни другого. Достаточно самаго бѣглаго сравненія апологетикъ съ апологіями для того, чтобы убѣдиться въ неправильности проведеннаго между ними разграниченія. Мы еще не встрѣчали, да по существу дѣла никогда и не можемъ встрѣтить такой апологетики, которая только научала бы вѣрующихъ защитѣ христіанства, не принимая одновременно на себя и самой его защиты. Затѣмъ, какъ апологія, такъ и апологетика въ большей или меньшей степени теоретичны, а что касается ихъ практическаго значенія, то еще вопросъ, на какой сторонѣ будетъ преимущество: на сторонѣ ли апологіи или же на сторонѣ апологетики? Первая менѣе научна, но за то удовлетворяетъ животрепещущимъ запросамъ именно даннаго момента; другая такъ сказать менѣе нервозна, чтобы существовать только ad hoc, но за то несравненно научнѣе, полнѣе и систематичнѣе первой; та появляется и исчезаетъ вмѣстѣ съ вызвавшими ее потребностями, большею частью недолговѣчными, эта, наоборотъ, удовлетворяетъ постояннымъ и насущнымъ потребностямъ человѣческаго духа и рождается изъ самаго существа христіанской религіи, представляя самооправданіе послѣдней изъ ея глубочайшихъ основъ. Легкомысленно было бы практическую цѣнность богословско-философскихъ произведеній измѣрять общепонятностью изложенія и случайностью ихъ содержанія, и отрицать практичность за извѣстною наукою только потому, что въ ней данный предметъ трактуется по существу. Если возраженіе имѣетъ въ виду что-либо другое,

---

[1] Sack 20. [2] Tholuck, Palmer, Literar. Anzeig. f. chr. Theol. u. Wssch., 1831. 1839. Delitsch 32. См. у Hetting. 20.

то мы отказываемся отъ необходимости отгадывать чужія мысли; если же оно имѣетъ въ виду именно разсматриваемую сторону дѣла, то наши возражатели будутъ вынуждены допустить различныя несообразности въ разсужденіи даннаго предмета. Такъ, напримѣръ, опытъ свидѣтельствуетъ о томъ, что „апологіи, обращающіяся болѣе къ образованнымъ лицамъ, настолько близко граничатъ съ тѣми апологетиками, которыя удѣляютъ слишкомъ много вниманія возраженіямъ и сомнѣніямъ невѣрующихъ, что казалось бы возможнымъ допустить между обѣими только градуальное, а не специфическое различіе“, это съ одной стороны. А, съ другой, разъ высказано, стало быть требуется и съ опытомъ примирить упомянутое положеніе, по которому апологетика относится къ апологіи, какъ теорія къ практикѣ. Но здѣсь-то и начинается путаница. Выходитъ какимъ-то образомъ, что апологетика, какъ теорія, разсматриваетъ христіанство „подъ условіемъ вѣры въ него и научной потребности“ (?); что же касается апологіи, то она имѣетъ своею задачей „опроверженіе сомнѣній и возраженій со стороны невѣрующихъ, или вѣрующихъ, поскольку они еще не вѣруютъ“ (?!) [1] Таково различіе между теоріей и практикой, изъ которыхъ первая въ формѣ христіанской апологетики совершенно справедливо имѣетъ своимъ предположеніемъ вѣру, между тѣмъ какъ послѣдняя въ формѣ апологіи почему-то не нуждается въ названномъ предположеніи. Причемъ здѣсь, въ отношеніи къ вѣрѣ и невѣрію, являются теорія и практика—понять рѣшительно невозможно. Сами защитники разсматриваемаго взгляда на взаимоотношеніе между апологетикой и апологіей сознаютъ свою ошибку и хотятъ ее устранить простымъ замѣчаніемъ, что указанное имп „различіе не есть абсолютное, потому что нѣкоторыя сомнѣнія возникаютъ именно на научной почвѣ и только на ней же могутъ быть и опровергнуты, а также и потому, что во время самаго апологетическаго занятія зарождаются извѣстныя сомнѣнія. противъ которыхъ и выступаетъ тогда, подобно апологіи, апо-

---

[1] Sack 20, выражается или совершенно непонятно, или, когда и понятно, то до крайности самопротиворѣчиво.

логетика“ [1]. Изъ приведенныхъ словъ можно усматривать только неосновательность даннаго, ничѣмъ неоправдываемаго, раздѣленія между апологетикой и апологіей, потому что упомянутыя сомнѣнія настолько часто и неотступно сопровождаютъ почти всякое научное изслѣдованіе, что ихъ безъ особой натяжки можно считать не только неотъемлемыми, но даже и далеко небезполезными моментами научно-апологетическаго процесса. Но, въ такомъ случаѣ, чтобы не изощряться попусту въ изысканіяхъ насчетъ абсолютныхъ и тяреливыхъ отличій между данными предметами, было бы справедливѣе отказаться отъ ложнаго взгляда на дѣло, а не увѣрять простыми словами, что „это различіе настолько очевидно и вѣрно, какъ вообще различіе между становящимся наукою познаніемъ и проявляющееся въ дѣятельности христіанской любовью“ [2]. Какъ показываетъ само дѣло, ничто здѣсь не очевидно и ничто не вѣрно.

Если мы обратимся теперь къ исторіи, то увидимъ, что апологія христіанства вмѣстѣ съ нимъ родилась, вмѣстѣ и продолжаетъ свое историческое существованіе, между тѣмъ какъ апологетика появилась только съ небольшимъ полвѣка тому назадъ [3]. Духъ отрицанія и невѣрія современенъ христіанству, которое въ Лицѣ Спасителя сдѣлалось для многихъ камнемъ преткновенія Лк. 2, 34, чѣмъ и объясняется довольно частое употребленіе въ н.-завѣтныхъ Писаніяхъ слова ἀπολογία Дѣян. 22, 1. 25, 16. Филипп. 1, 7. 17. 2 Тим. 4, 16. 1 Петр. 3, 15 [4]. Но такъ какъ, по справедливому выраженію древнихъ, novum testamentum in veteri latet, то не будетъ нисколько удивительнымъ слѣдующій фактъ, удостовѣряющій насъ въ томъ, что какъ нападеніе на откровенную религію, такъ и ея защита начались съ самыхъ первыхъ дней исторіи человѣчества. Такъ, наприм., еще змій въ раю

---

[1] Sack a. a. O. [2] Sack a. a. O.

[3] Исторія апологетики, собственно-апологіи содержится въ слѣд. сочиненіяхъ: Fabricius Jo. Alb. Delectus argumentorum et syllabus scriptorum, qui veritatem religionis christianae adversus Atheos, Epicureos, Deistas s. Naturalistas, Idololatras, Judaeos et Muhammedanos asseruerunt. -Hamb. 1725. 4. Trinius I. A. Freidenker-Lexikon, od. Einleitung in die Geschichte der neuern Freigeister, ihrer Schriften u. Widerlegg. u. s. w. Lpz. u. Bernb. 17[illegible] Изъ новыхъ Tripepi L. L' apologetica nel secolo XIX etc. Vol. I. Rom. 1881. См. также у Рождественск. I. 21. [4] Hetting. I. 20.

является коварнымъ истолкователемъ Божіей заповѣди; въ краткихъ словахъ онъ изложилъ предъ Евой цѣлую программу лжепмепной философіи. Одинъ изъ выдающихся апологетовъ нашего времени отыскалъ здѣсь ключъ ко всѣмъ человѣческимъ заблужденіямъ въ области мысли. Въ словахъ змія: „неужели Богъ сказалъ“ онъ находитъ проповѣдь раціонализма. „Вы будете какъ боги“—девизъ пантеизма. „И жена увидѣла, что было бы хорошо вкусить отъ дерева, и ѣла“—символъ матеріализма. Первое изреченіе касается Откровенія, именно, нужно ли сверхъестественное Откровеніе, не самостоятельнымъ ли путемъ доходимъ мы до познанія сверхопытнаго міра. Второе изреченіе есть гордое слово пантеизма, дѣлающаго Богомъ человѣчество, въ которомъ и осуществляется Божество и безусловный Разумъ достигаетъ самосознанія. Третье изреченіе обозначаетъ собою то воззрѣніе, которое ничего не признаетъ, кромѣ чувственнаго бытія, объявляя обладаніе и наслажденіе имъ за высшее благо человѣка [1]. Поэтому не будетъ особенно удивительнымъ, согласно халдейскому переводу, въ словахъ Каина къ Авелю видѣть отрицаніе всякаго права и Судіи, потустороннято міра и возмездія. Въ израильскомъ народѣ, по крайней мѣрѣ, еще издревле, по свидѣтельству псалмовъ, притчей и пророческихъ книгъ, наряду съ истинно вѣрующими находились также и приверженцы не только языческаго, но даже и совершенно атеистическаго міровоззрѣнія Пс. 13, 1. Притч. 21, 24. Пс. 28, 9. Упоминаемые пр. Исаіей 46, 12 „жестокосердые“, у Ап. Петра II, 3, 3 называются „ругателями“, или, если угодно, въ переводѣ на современный языкъ это суть esprits forts. Такъ оправдывается истинность изреченія: „нѣтъ ничего новаго подъ солнцемъ“ Еккл. 1, 9. Нѣтъ особенно новаго въ антирелигіозномъ направленіи, нѣтъ также и въ апологетико-практической дѣятельности. Неудивительно поэтому, если въ одной исторіи апологетики [2] начало послѣдней возводится къ отдаленнымъ временамъ в.-завѣтныхъ патріарховъ. Во всякомъ случаѣ, говоря безъ преувеличеній, апологія несравненно древнѣе апологетики, какъ вообще и каждая

---

[1] Лютардтъ 541—2. [2] Van Senden. голланд., пер. на нѣм. яз. 1846. См. Delitsch 14—16.

наука, въ смыслѣ систематическаго цѣлаго, появляется на свѣтъ значительно послѣ популярнаго знанія. Таковъ ужъ порядокъ вещей, въ силу котораго человѣческое познаніе далеко не сразу достигаетъ научной зрѣлости, когда содержаніе знанія возводится къ его послѣднимъ основамъ и вся его совокупность объединяется въ высшемъ принципѣ, съ высоты котораго удобно обозрѣвается цѣлое [1]. Наоборотъ, человѣкъ вначалѣ пріобрѣтаетъ только единичныя свѣдѣнія и только постепенно увеличиваетъ и расширяетъ ихъ путемъ опыта и неослабнаго труда цѣлаго ряда поколѣній до той высоты, на которой человѣческая мысль не удовлетворяется уже простымъ воззрѣніемъ или представленіемъ, но стремится къ научному познанію. Таковъ путь каждой науки и, въ частности, хр. апологетики [2].

Отчасти уже изъ самой исторіи нашей науки становится понятнымъ существенное различіе между апологетикой и апологіей. Между тѣмъ какъ всякая апологетика есть въ то же время и апологія христіанства, рѣшительно невозможно сказать наоборотъ, т. е. что всякая апологія есть и апологетика. Напротивъ: никакая апологія не есть въ то же самое время и апологетика и быть ею никогда не можетъ [3]. Спрашивается:

---

[1] А. Бернеръ 3: „Общее введеніе въ Богословіе должно послужить руководствомъ для каждаго, желающаго узнать, что такое Богословіе, какія задачи оно беретъ на себя рѣшить, какихъ результатовъ оно достигло, какія цѣли оно преслѣдуетъ, — его почему, его что и его зачѣмъ. Оно поставитъ изучающаго, при самомъ началѣ его трудной работы, на такую высоту и дастъ ему такія преимущества, какія достигаются только совокупными трудами многихъ поколѣній спеціалистовъ, и сообщитъ то практическое знаніе обо всей области подлежащей изученію науки, которое дѣлаетъ всякое чтеніе серьезнымъ, всякую работу плодотворной и всякое изслѣдованіе благовременнымъ". [2] Baumst. I. 9—12.

[3] Ebrard I. 3 говоритъ: „...но не каждая апологія есть апологетика"; чѣмъ и допускаетъ ошибку, потому что изъ приведенныхъ словъ Е. выходитъ, какъ будто нѣкоторыя апологіи могутъ быть вмѣстѣ и апологетиками. Иное дѣло въ разсужденіи научнаго генезиса, въ которомъ дѣйствительно изъ апологій вышли апологетики, и иное—въ разсужденіи твердо установленнаго факта, по которому апологія и апологетика суть два различные предмета, каждый представляющій собою то, что онъ есть, не больше. По изложеннымъ соображеніямъ мы отдаемъ преимущество Hettinger'y I. 21, который, замѣтивъ, что „Jede Apologetik ist Apologie" (всякая апологетика есть и апологія), сдержанно добавляетъ: „aber nicht umgekehrt" (но не наоборотъ).

почему? Потому ли, что апологія есть въ болѣе простой и общедоступной формѣ изложенное оправданіе христіанства? Но, кромѣ популярныхъ, существуютъ и научныя апологіи и, всетаки, онѣ не могутъ быть названы апологетиками. Потому ли, что апологіямъ чужда научная система? Нисколько; онѣ могутъ быть въ высокой степени и научны, и систематичны и при томъ—отличными отъ апологетикъ. Потому ли, что апологіи занимаются рѣшеніемъ господствующихъ только въ данное время возраженій и сомнѣній касательно христіанства? Но, если бы онѣ рѣшили и всѣ относящіяся сюда недоумѣнія, опять онѣ еще не были бы апологетиками. Кромѣ перечисленныхъ условій для этого апологіи должны выполнить еще одно важное условіе, а именно: представить, съ положительной стороны, научно-систематическое самооправданіе христіанства въ цѣломъ, изъ его глубочайшихъ основъ, и, съ отрицательной, въ этомъ самооправданіи представить опроверженіе, по возможности, всѣхъ возраженій и сомнѣній касательно христіанства. Но, переживъ такой кризисъ, апологія уже перестаетъ быть апологіей: на ея мѣсто становится апологетика [1].

При такой постановкѣ апологетика будетъ совершенно свободна отъ всего, что только имѣетъ характеръ несущественнаго или случайнаго, и будетъ въ состояніи развить изъ себя цѣлую и вполнѣ законченную систему христіанскаго гносиса. Если ранѣе было показано то, что въ основѣ всякаго знанія

---

[1] Baumst. I. 8 подходитъ къ опредѣленію апологетики посредствомъ тонкаго анализа понятій и съ большою осмотрительностью. Вначалѣ своего опредѣленія онъ говоритъ, что апологетика есть „научная защита христіанства“, или „защита христіанства какъ наука“. Но такъ какъ невозможно вести правильной защиты безъ положительнаго обоснованія, то слѣдовательно и апологетика, далѣе, является у Б. въ видѣ „научнаго обоснованія христіанской религіи“, и притомъ не просто какъ болѣе другихъ религій истинной, но и какъ „абсолютной религіи“ (см. по поводу „абсолютности“ у Ebrard I. 4). Не удовлетворяясь терминомъ „обоснованіе“, нашъ авторъ избираетъ другой терминъ, совмѣщающій въ себѣ понятія объ основаніи и защитѣ христіанской религіи, а именно: оправданіе—Rechtfertigung и, соотвѣтственно съ послѣднимъ, опредѣляетъ апологетику въ смыслѣ „научнаго оправданія христіанской религіи какъ абсолютной“. Ср. Delitzsch 31.

Государственная...

находится опытъ, и что, слѣдовательно, и въ основѣ религіознаго знанія также находится свой особый, религіозный опытъ, называемый христіанскою вѣрою, то этимъ выражалась очень опредѣленная мысль о томъ, что въ существѣ дѣла религіозное знаніе не есть только умопредставляемое и тѣмъ менѣе только призрачное, но имѣющее для себя крѣпкія объективныя основы и нисколько не слабѣйшее по сравненію со всякимъ другимъ знаніе. Христіанская вѣра сопровождается увѣренностію не столько въ своихъ силахъ или совершенствахъ, сколько въ силѣ Бога-Искупителя, въ Которомъ она считаетъ себя сильной и огражденной отъ опасностей и въ Которомъ имѣетъ свое глубочайшее основаніе. Не собственная субъективная увѣренность въ принесенномъ Господомъ І. Христомъ и предлагаемомъ Церковью спасеніи служитъ христіанину послѣднимъ основаніемъ его увѣренности въ Богѣ, но вѣра заключаетъ въ себѣ самой знаніе о Богѣ и, притомъ, такое знаніе, по которому Богъ имѣетъ основаніе Своего бытія въ Себѣ Самомъ: Онъ самобытенъ, Самъ есть причина Себя Самого и, по Своей безконечной любви, изъ грѣховнаго человѣка Онъ творитъ опять новую христіанскую личность и послѣдняя вѣрою знаетъ объ этомъ актѣ Божественной любви, а вмѣстѣ и о томъ, что это самое знаніе о Богѣ-Спасителѣ ей дароваво Самимъ же Богомъ; вѣра знаетъ Его какъ Того, Который Самъ свидѣтельствуетъ о Себѣ въ глубинахъ человѣческаго духа и тѣмъ самымъ всякому другому знанію вѣрные сообщаетъ его подлинную достовѣрность. Самая вѣра такимъ образомъ есть не одно только удостовѣреніе, но то орудіе, посредствомъ котораго Богъ свидѣтельствуетъ Самъ о Себѣ предъ нами, а наша вѣра принимаетъ это свидѣтельство, вслѣдъ за которымъ теперь можетъ направляться также и свидѣтельство нашего духа Еф. 1, 18. Если же въ христ. вѣрѣ содержится прежде всего не одно самочувствіе или самосознаніе, но и Богосознаніе, или такое Бого познаніе, въ которомъ имѣетъ свое послѣднее основаніе христіанское самосознаніе, то нельзя видѣть причины, по которой научно-апологетическій процессъ не могъ бы отправляться отъ этого самого знанія, присущаго вѣрующему духу, или отъ

этого Богопознанія, причемъ вѣра нисколько не измѣнила бы себѣ самой и не оставалась бы бездѣятельной. Напротивъ, христ. вѣра всегда и неослабно стремится быть знаніемъ посредствомъ научнаго метода, посредствомъ логической опредѣленности и точности понятій, посредствомъ показанія тѣсной связи между отдѣльными частями системы и необходимости перехода въ ней отъ одного момента къ другому. Какъ въ содержаніи научной системы вѣра занимаетъ мѣсто совѣсти, предохраняя систему отъ чрезмѣрнаго уклоненія или въ сторону утонченнаго идеализма, или же грубаго эмпиризма, причемъ въ случаѣ противорѣчія научной системы содержанію христіанства побуждаетъ систему къ провѣркѣ всего научнаго процесса съ самаго начала; такъ и съ формальной стороны логика является здѣсь научною совѣстью, противорѣчіе съ которой показывало бы то, что или въ самомъ содержаніи или въ выраженіи богословской системы находится какая либо погрѣшность [1].

IV.

Противъ кого именно требуется защищать христіанство? Необходимость борьбы съ какимъ либо однимъ изъ противниковъ.—Справка съ древне-церковною практикой.—Современныя задачи апологетики. Открытые невѣры и церкве-отступники.—Гдѣ большая опасность? Потребность благоустроенія своего внутренняго человѣка. — Опасность для невѣрующаго потерять вѣру.—Необходимость для него апологетической помощи.

Предшествующимъ изложеніемъ отчасти уже предрѣшенъ вопросъ о томъ: предъ кѣмъ именно, или противъ кого

---

[1] Не безполезно при этомъ обратить вниманіе на слѣд. мѣсто изъ соч. Спиноза, Tractat. theol. polit. c. 15 (p. 202): Quodsi ratio, quamvis reclamet scripturae, tamen plane submittenda est, quaeso, an id cum, vel sine ratione, ut caeci, facere debemus? Si hoc: stulti sane et sine „udicio agimus: si illud: ex solo igitur rationis impero scripturam amplectimur. Et quaeso, quis mente aliquid amplecti potest, reclamante ratione? quid enim aliud est, mente aliquid negare, quam quod ratio reclamat? Et profecto non satis mirari possum, quod rationem, donum maximum et lucem divinam, mortuis literis et quae humana malitia depravari potuerunt, submittere velint, et quod nullum existimetur scelus, contra mentem, verum Dei verbi syngraphum, maligne loqui...

должны мы защищать христіанство? Этотъ вопросъ имѣетъ очень существенное значеніе для апологета въ виду того, что христіанская религія, сравнительно со всякою другою, имѣетъ противъ себя и болѣе многочисленныхъ, и болѣе озлобленныхъ враговъ. „Вотъ, враги Твои шумятъ, и ненавидящіе Тебя подняли голову“—взываетъ Псалмопѣвецъ о Господѣ, но что, по связи Главы съ тѣломъ [1], вполнѣ приложимо и къ христіанству, ибо, по словамъ св. Игнатія Богоносца, „Глава не можетъ родиться отдѣльно отъ членовъ“ [2]. Оно отовсюду окружено врагами: язычниками и безбожниками, іудеями и магометанами, врагами внѣшними и внутренними,—изъ чужихъ и изъ своихъ. Въ похвальномъ стремленіи—„всѣмъ быти вся“ 1 Кор. 9, 22 христіанскій апологетъ, естественно, хотѣлъ бы одновременно бороться противъ всѣхъ враждебныхъ христіанству силъ. Но, спокойно взвѣсивъ всѣ обстоятельства борьбы, защитникъ христіанства, въ интересахъ самаго дѣла, скорѣе будетъ считаться съ однимъ непріятелемъ, чтобы затѣмъ перейти къ другому, нежели со всѣми вмѣстѣ. Легко понять, какая произошла бы въ послѣднемъ случаѣ путаница въ системѣ апологетики, да и какая могла бы въ ней быть система въ виду столь неодинаковыхъ противниковъ, не говоря уже о томъ, что едва ли возможно или подсилу одному ополчиться сразу на всѣхъ [3].

Итакъ, апологетическій интересъ требуетъ отъ защитника христіанства обратить оружіе противъ какого либо о д н о г о изъ своихъ враговъ [4]. Противъ кого же?

---

[1] Кол. 2, 19. 1 Кор. 12, 12. [2] I g n a t. Ad. Trall. c. 11.

[3] P o y. 3: „Употребляя военную метафору, размѣръ площади, которую мы защищаемъ, долженъ быть важнымъ предметомъ для нашихъ размышленій при расположеніи силъ, которыми мы обладаемъ. Гарнизонъ изъ пяти тысячъ человѣкъ способенъ защищать отдѣльную крѣпость противъ многочисленной арміи; но стоитъ только распространить границы крѣпости на нѣсколько миль въ окружности и она можетъ быть захвачена со всѣхъ сторонъ. То-же самое и съ защитой христіанства“...

[4] Кто вздумалъ бы въ этихъ словахъ видѣть противорѣчіе вышесказанному опредѣленію апологетики, тому напередъ пришлось бы отказать себѣ въ различеніи между наукой, какъ ц ѣ л о й системой, и вызываемою практическими интересами необходимостью заниматься только извѣстными отдѣлами данной науки.

Если бы мы жили въ началѣ христіанской эры, то этотъ вопросъ рѣшался бы самими обстоятельствами того времени. На христіанство нападали іудейство на склонѣ дней извѣтшавшей теократіи и сильное—особенно своимъ внѣшнимъ великолѣпіемъ—язычество; слѣдовательно и христіанскому апологету приходилось бороться или противъ обоихъ или противъ одного изъ названныхъ непріятелей и, въ особенности, противъ язычества, какъ болѣе сильнаго. Такъ, дѣйствительно, и поступали древніе апологеты. Кодратъ и Аристидъ, первый—епископъ, а второй—философъ аѳинскій, Мильтіадъ и Клавдій Аполлинарій, Аѳинагоръ и св. Іустинъ мученикъ—всѣ они приняли на себя защиту христіанства противъ язычества, не забывая, впрочемъ, и объ іудействѣ. Послѣднему также не легко приходилось отъ ударовъ такихъ противниковъ, каковы, наприм., Тертулліанъ и св. Кипріанъ Карѳагенскій.—Но теперь насчитывается уже болѣе полуторы тысячъ лѣтъ съ той поры, когда христіанству приходилось насаждаться среди темнаго языческаго царства. Времена измѣнились! Мы живемъ, можно сказать, на новой землѣ и подъ новымъ небомъ, возрастая подъ благодатною сѣнью св. Церкви и пользуясь безмятежною жизнью въ христіански благоустроенныхъ государствахъ. Намъ уже не страшны теперь былыя угрозы и нападенія иновѣрныхъ, и попытки ихъ въ этомъ направленіи не сразу вызываютъ христіанскихъ писателей на полемическій подвигъ. Мы безъ страха смотримъ теперь на іудейство и язычество—этихъ одряхлѣвшихъ противниковъ христіанства и въ остроумномъ Irrisio gentilium philosophorum (осмѣяніе языческихъ философовъ) Гермія усматриваемъ пророческое знаменіе древнихъ временъ. Но, въ такомъ случаѣ, естественнѣе пока оставить упомянутыхъ и перейти къ другимъ, болѣе сильнымъ противникамъ христіанства. На первомъ планѣ здѣсь является современное невѣріе съ его отрицаніемъ сверхчувственнаго міра и съ проповѣдью пагубнаго матеріализма. Нигилизмъ и атеизмъ въ теоріи и въ практикѣ, въ наукѣ и въ жизни, достаточно извѣстны всѣмъ и каждому, чтобы подробно останавливаться на изображеніи этой враждебной христіанству силы. Не лишне, однако, имѣть въ виду то, что эти Ренаны и Штраусы, эти Бюхнеры и Фейербахи и послѣдователи ихъ—„отъ насъ вышли они“.

Эти измѣнники христіанству, эти враги его произросли въ христіанскомъ же мірѣ, а потому и несравненно опаснѣе и сильнѣе всякихъ иновѣрныхъ враговъ. Corruptio optimi pessima—говорили древніе, и, дѣйствительно, извращенная и въ такомъ видѣ уничиженная христіанская истина въ рукахъ невѣрующихъ является смертельнымъ ядомъ для многихъ малодушныхъ членовъ Христовой Церкви. „Всякій, кто упадетъ на тотъ камень, разобьется“. Ис. 8, 14. Мѳ. 21, 44—и жертвъ несчастнаго паденія вѣдь такъ много въ христіанскомъ мірѣ!

На борьбу съ упомянутымъ невѣріемъ выступаетъ значительное большинство новыхъ и новѣйшихъ апологій и апологетикъ,—и это совершенно понятно. Съ одной стороны, необходимо защитить христіанство отъ ложныхъ пониманій и нареканій и показать его врагамъ неосновательность ихъ нападеній, а, съ другой,—утвердить колеблющихся и малодушныхъ въ непреложной истинности исповѣдуемой ими религіи. И въ иностранной, и въ русской литературѣ можно наименовать длинный рядъ апологетическихъ системъ и отдѣльныхъ трактатовъ въ упомянутомъ направленіи, и доселѣ являющемся преобладающимъ въ ряду многихъ другихъ направленій.

Но какъ бы ни было опасно само по себѣ невѣріе, оно представляетъ для борьбы съ собою, все-таки, нѣкоторыя удобства христіанскому апологету. Невѣріе, большею частью, выступаетъ какъ достаточно открытый и рѣзкій противникъ, чтобы его невозможно было не замѣтить съ перваго раза и, далѣе, какъ противникъ съ довольно опредѣленной и прямо враждебной христіанству системой извѣстныхъ заблужденій, чтобы не видѣть ихъ крайне отрицательнаго направленія и проистекающихъ изъ него послѣдствій. Съ такимъ врагомъ необходимо вступать въ открытую борьбу и заключать миръ безъ всякихъ компромиссовъ или послабленій. Здѣсь невозможно одновременно утверждать и да и нѣтъ, но или да, или нѣтъ.

Съ разсматриваемой точки зрѣнія на дѣло значительно опаснѣе для христіанства, какъ православнаго вѣроисповѣданія и вѣроученія, инославіе, разумѣя подъ нимъ въ широкомъ смыслѣ не одни заблужденія западныхъ религіозныхъ общинъ, но и нашихъ отечественныхъ сектантовъ и сектан-

говъ. Не тамъ большая опасность, гдѣ открыто и рѣшительно невѣры возстаютъ противъ христіанства, ибо „овцы“ стада Христова „за чужимъ не идутъ, но бѣгутъ отъ него, потому что не знаютъ чужаго голоса“, но тамъ, гдѣ, подъ Христовымъ знаменемъ именующіе себя единственно истинными христіанами, измѣнники св. Церкви, по выраженію одного изъ древнихъ отцовъ, „къ яду ученія примѣшиваютъ І. Христа, чѣмъ и пріобрѣтаютъ къ себѣ довѣріе: но это они подаютъ смертоносную отраву въ подслащенномъ винѣ. Незнающій охотно принимаетъ ее, но вмѣстѣ съ пагубнымъ удовольствіемъ—и смерть“. А, между тѣмъ, на опытѣ легко убѣдиться въ склонности очень многихъ къ упомянутому пагубному удовольствію, особенно въ настоящее время. Для многихъ какъ инославныхъ, такъ и считающихъ себя православными, и образованныхъ и простыхъ, Христова Церковь представляется или временною или даже совершенно излишнею формою христіанской религіи. Церквеотступники полагаютъ возможнымъ, а подчасъ даже и лучшимъ спастись своими личными усиліями, съ одною Библіей въ рукахъ или даже безъ нея, въ силу непосредственнаго Божественнаго озаренія. Каждый изъ нихъ въ гордомъ самоуслажденіи говоритъ о себѣ: „на небо взыду, буду подобенъ Вышнему“ Ис. 14, 13. 14 и пренебрежительно относится къ Церкви и ея установленіямъ. Трудно было бы отыскать болѣе подходящей пищи для ненасытной человѣческой гордости, по сравненію съ разсматриваемою самодовлѣемостью человѣка въ устроеніи своего спасенія, и болѣе подходящаго предмета для нападенія по сравненію съ Церковью. Вѣдь такъ лестно для человѣка, обладающаго больнымъ самолюбіемъ, сознаніе своей необузданной свободы и возможности жестокаго и незаслуженнаго оскорбленія той, изъ нѣдръ которой „мы рождаемся, молокомъ которой питаемся, Духомъ которой оживляемся!“ [1]. Но „кто не имѣетъ Церкви матерью, тотъ не можетъ имѣть и Бога Отцомъ“ [2]. Предъ нами, такимъ образомъ, скрытые, лицемѣрные и потому еще болѣе опасные невѣры. Церковь съ самыхъ первыхъ временъ своего существованія всегда неослабно

---

[1] Cypr. De unit. eccl. 109. [2] ibid.

слѣдила за такими, съ обманчивою наружностью, противниками и на своихъ соборахъ тщательно изобличала ихъ заблужденія и мнимую принадлежность къ православію.

Не смотря, однако, на величайшую пагубность этихъ, произрастающихъ на церковной нивѣ, лжеученій, не къ нимъ, скрытымъ невѣрамъ, прежде всего должна обращаться апологетика и еще менѣе, до извѣстнаго времени, къ открытымъ безбожникамъ. Прежде, нежели выступать на борьбу, необходимо выучиться военному искусству, или—другое сравненіе—для того, чтобы съ успѣхомъ лечить больныхъ, требуется каждому предварительно усвоить себѣ врачебную науку, во избѣжаніе горькаго упрека: „врачу, изцѣлися самъ“ Лк. 4. 23. Какъ ни пагубны сами по себѣ матеріализмъ и невѣріе, явное или тайное отступничество отъ Церкви и низменная клевета на нее, пока они не коснулись вѣрующаго сердца, они остаются для послѣдняго всетаки внѣшнимъ явленіемъ. Пока вѣрующій „подобенъ мужу благоразумному, построившему свой домъ на камнѣ“ Мо. 7, 24,—для него не страшны ни сильный дождь, ни разлившіяся рѣки, ни разрушительныя бури. Но кто изъ насъ не знаетъ и изъ свидѣтельствъ исторіи, и по личному опыту, какъ иногда достигшіе даже и очень высокаго совершенства люди, подъ вліяніемъ многоразличныхъ обстоятельствъ, низвергаются въ бездну крайней и, подчасъ, безвозвратной погибели. И „праведникъ семь разъ падаетъ“ Притч. 24, 16,—и благо ему, если онъ всегда встаетъ! Къ несчастью, нерѣдко происходятъ и обратныя явленія. Вѣдь въ жизни такъ мало праведниковъ и, наоборотъ, такъ много несовершенныхъ и немощныхъ, которые и чаще падаютъ и рѣже встаютъ. Они-то, большею частью, и теряютъ, по выраженію Апостола, „кораблекрушеніе въ вѣрѣ“ 1 Тим. 1, 19. Нѣтъ словъ, достойнъ сожалѣнія язычникъ, но, все-таки, пока еще въ немъ не погасла вѣра хотя бы въ самыхъ несовершенныхъ боговъ, онъ находитъ въ ней хотя нѣкоторое удовлетвореніе своимъ религіознымъ потребностямъ; большаго сожалѣнія заслуживаетъ невѣрующій язычникъ, но, все-таки, ему открытъ — и подчасъ даже болѣе, чѣмъ первому,— путь къ истинной религіи. Еще болѣе жалокъ практическій атеистъ, поскольку онъ, погрузившись въ ни-

менные житейскіе интересы, подчасъ и самъ не замѣчаетъ всей опасности своего положенія, порѣшивъ для себя вопросы бытія эпикурейскимъ „станемъ ѣсть и пить: ибо завтра умремъ“ 1 Кор. 15, 32. Неизмѣримо большаго сожалѣнія, однако, по сравненію съ указанными отступниками, достоинъ тотъ, кто, желая вѣрить, теряетъ вѣру; кто, стремясь къ добродѣтели, совершаетъ сплошные пороки, или, разрѣшая различные вопросы и недоумѣнія, въ концѣ концовъ совершенно изнемогаетъ отъ этого непосильнаго бремени. Такова, видно, неумолимая подчасъ логика жизни и, въ своемъ теперешнемъ состояніи, надломленная грѣхомъ природа человѣка. То самое сердце, которое „вѣруетъ въ правду“ Рим. 10, 10, является въ человѣкѣ источникомъ также и „злыхъ помысловъ“ и преступныхъ дѣяній Мѳ. 12, 35. Въ каждомъ изъ насъ живутъ два человѣка: ветхій и новый, отъ колыбели и до гроба ведущіе между собою ту непримиримую борьбу, о которой съ неподражаемой силой свидѣтельствуетъ св. Апостолъ. „Знаю, — читаемъ мы въ 7, 18—20 Рим.,—что не живетъ во мнѣ, то есть въ плоти моей, доброе; потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать его, того не нахожу. Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“...

Не правда ли, какою горькою истиной и какою сильною болью отзываются эти слова въ каждомъ человѣческомъ сердцѣ? И эта горькая истина, о которой говоритъ Апостолъ, эта душевная драма, завершающаяся подчасъ роковымъ исходомъ, обнимаетъ не одинъ какой либо моментъ, возрастъ или состояніе человѣческой жизни; отъ нея несвободны не только нѣкоторые, но рѣшительно всѣ, хотя бы даже и самые совершеннѣйшіе избранники человѣчества. Ветхій человѣкъ постоянно возстаетъ въ насъ противъ новаго и степень горести или блаженства измѣряется смотря по тому, какой изъ нихъ беретъ верхъ надъ другимъ.

Вотъ когда, можно сказать, ударяетъ р ѣ ш и т е л ь н ы й ч а с ъ для христіанскаго апологета. Во всѣхъ ранѣе приведенныхъ случаяхъ онъ готовъ былъ придти на помощь тѣмъ или другимъ страждущимъ собратьямъ, но онъ не подавалъ имъ этой помощи не по жестокосердію, а потому, что она въ наибольшей степени требовалась въ послѣднемъ случаѣ. Дѣло въ

томъ, что, съ потерею христіанской религіи, вѣрующій теряетъ рѣшительно все дорогое и въ этой и въ будущей жизни; онъ теряетъ вмѣстѣ и самую жизнь, ибо она состоитъ въ познаніи единаго истиннаго Бога и посланнаго Имъ І. Христа Іоан. 17, 3 и становится несчастнѣйшимъ изъ смертныхъ. Переставъ быть членомъ Церкви Христовой, онъ „теряетъ главную основу спасенія“ [1] и подвергается тяжкому церковному осужденію, ибо таковой, по словамъ св. Кипріана, alienus est, profanus est, hostis est! [2].

Но „если соль обуяетъ, то чѣмъ она осолится“ Мо. 5, 13? Возможно ли ожидать хотя сколько-нибудь удовлетворительной защиты христіанства отъ такого апологета, который въ своемъ собственномъ лицѣ представляетъ подчасъ самаго непримиримаго врага исповѣдуемой имъ религіи? Нѣтъ, не лицемѣріе или ханжество и не предательство одушевляли наиболѣе славныхъ защитниковъ христіанства, но искреннее убѣжденіе и непоколебимая вѣра въ истинность исповѣдуемой и защищаемой ими религіи.

Теперь становится совершенно понятнымъ не только ближайшій предметъ христіанской апологетики, но вмѣстѣ и ея существенное содержаніе, ея задачи и цѣли. Этимъ предметомъ является каждый вѣрующій, стремящійся къ истинно-научному и непредубѣжденному оправданію основъ христіанства предъ своимъ собственнымъ сознаніемъ, а содержаніемъ—самыя богооткровенныя истины христіанской религіи, задачею—научно-богословское доказательство истины христіанскаго вѣроученія и цѣлью—возможно болѣе полное и научно-мотивированное примиреніе въ христіанинѣ разума съ вѣрою, или науки съ религіей.

---

[1] Cypr. De unit. eccl [illegible] 119

[2] Ibid. f. 109.

V.

Существующія въ наукѣ мнѣнія о христіанствѣ вообще, какъ о предметѣ апологетики и разборъ ихъ.—Процессъ „дифференцированія“ христіанской религіи—не въ пользу протестантовъ; примѣры древнихъ и новыхъ апологетовъ также противъ нихъ.—Сравненіе не доказательство.—Общее понятіе и общехристіанство, ихъ несоизмѣримость.—Невидимая Церковь какъ asylum ignorantiae. — Правильная точка зрѣнія на нѣкоторыхъ апологетовъ.—Приведеніе противниковъ ad absurdum. — Необходимость защиты не христіанства вообще, но православія и прав. Церкви.

Христіанская апологетика, или, употребляя другое наименованіе, основное Богословіе, какъ показываетъ самое названіе науки, имѣетъ своимъ содержаніемъ основныя истины христіанской религіи. На эти истины опираются всѣ богословскія науки въ изслѣдованіи и общихъ, и частныхъ религіозныхъ вопросовъ.

Подъ основными истинами христіанской вѣры разумѣются не тѣ или другіе отдѣльные пункты христіанскаго вѣроученія, но общія и коренныя основы всего христіанскаго міросозерцанія. Такъ какъ христіанство есть религія и, притомъ, религія богооткровенная, то и основанія его подраздѣляются на два класса. Одни изъ нихъ заключаются въ непреложныхъ истинахъ, на которыхъ зиждется религія вообще. Сюда относятся: истина бытія Божія, дѣйствительность сверхчувственнаго міра и личнаго безсмертія человѣка. Другія составляютъ достояніе исключительно одного христіанства, какъ, напримѣръ, истина о Божественномъ происхожденіи послѣдняго, о богооткровенности его ученія, о богочеловѣческой природѣ его Основателя, о важности и необходимости Церкви для человѣческаго спасенія и т. п. Такое содержаніе влагаетъ въ основное Богословіе одинъ изъ просвѣщенныхъ представителей православной науки и, надо замѣтить, его взглядъ на дѣло раздѣляется значительнымъ большинствомъ современныхъ апологетовъ. Не удовлетворяясь высказаннымъ взглядомъ на содержаніе основнаго Богословія, нѣкоторые изъ западныхъ представителей той же науки очень рѣшительно высказываются за необходимость для послѣдней возвыситься надъ религіознымъ „конфессіонализмомъ“ и защищать общехристіанскія истины. Что же касается до вѣроисповѣдныхъ разногласій, то, говорятъ, они не должны никого удивлять, по причинѣ

неизбѣжности ихъ какъ въ религіозной, такъ и во всякой другой жизни. Этотъ „процессъ дифференцированія“ христіанской религіи является необходимымъ слѣдствіемъ индивидуально различной по природѣ и направленной болѣе на эгоистическое обособленіе, нежели на самоотверженное подчиненіе извѣстнымъ правиламъ разумно-нравственной природы человѣка. „Проходя чрезъ стеклянную призму,—такъ начинаетъ свое разсужденіе одинъ изъ видныхъ протестантскихъ апологетовъ,—солнечный лучъ разлагается на составные цвѣта; точно также, сдѣлавшись достояніемъ человѣческаго сознанія, и предметъ христіанской вѣры далеко не одинаково воспринимается вѣрующими. Въ частности, христіане словами символа: „вѣрую... во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь“ исповѣдуютъ свою вѣру не въ какое-либо отдѣльное и видимое церковное общество, но въ невидимо находящуюся въ каждой видимой церковной общинѣ единую св. Церковь [1]. Такимъ же образомъ существуетъ и единая общехристіанская вѣра, общая всѣмъ частнымъ Церквамъ. Въ томъ и заключается наша задача, чтобы защищать эту вѣру и Церковь, какъ общеніе вѣры. Не вѣроисповѣданіе какой-либо частной Церкви защищаемъ мы, а также и не христіанскую вѣру въ цѣломъ объемѣ ея содержанія, но только одно существенно необходимое [2] въ ней, то именно, признаніемъ чего человѣкомъ пріобрѣтается право на названіе себя христіаниномъ. „Ибо“, говоритъ апостолъ Павелъ, „никто не можетъ положить другаго основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христосъ“. Это-то именно основаніе и защищаемъ мы, а не золото, серебро и драгоцѣнные камни или дерево, сѣно и солому, изъ кото-

---

[1] Ecclesia invisibilis западному мерещится по очень простой причинѣ: отъ потери Ecclesia una, sancta etc.

[2] Овербекъ. Безспорныя преимущества православно-каѳолической Церкви предъ всѣми другими христіанскими исповѣданіями СПб. 1883, стр. 5: Протестанты „утверждаютъ, что благочестивые христіане согласны во всѣхъ основныхъ догматахъ... Согласимся съ подобнымъ завѣреніемъ. А кто тогда долженъ рѣшить, какіе догматы слѣдуетъ считать основными? Благочестивый протестантъ Клаусъ Гармсъ говоритъ намъ, что догматы, въ которыхъ протестанты согласны между собою, вы можете написать на ногтѣ вашего пальца. Вотъ чѣмъ стало ученіе Христово подъ ферулой частнаго мнѣнія!“

рыхъ построяетъ зданіе на такомъ основаніи какая-либо частная Церковь. Еще менѣе заинтересованы мы въ томъ, чтобы съ индивидуальной догматической точки зрѣнія защищать индивидуальныя догматическія воззрѣнія. Въ настоящемъ случаѣ нашими предшественниками и нашими сотрудниками являются люди всякихъ направленій и принадлежащіе къ какой угодно Церкви. Ни одинъ изъ учителей древней Церкви не былъ такъ индивидуаленъ въ своемъ богословствованіи, какъ Оригенъ. и, однако же, въ своихъ восьми книгахъ противъ Цельса онъ стоитъ въ ряду самыхъ славныхъ защитниковъ христіанства. Если Тертулліановы Apologeticus и другія апологетическія сочиненія приводятъ насъ въ изумленіе богатствомъ и глубиною заключающихся въ нихъ мыслей, то мы благодаримъ Бога, даровавшаго Своей Церкви такого мужа, который съ неподражаемымъ искусствомъ и съ великимъ самоотверженіемъ владѣетъ орудіемъ слова, заставляя забывать насъ о своемъ монтанизмѣ. Читая ученую и элегантную книгу Гуго Гроція De veritate religionis Christianae, написанную съ цѣлью полезнаго занятія для тѣхъ, которые путешествуютъ по языческимъ и мусульманскимъ странамъ, мы дружески пожимаемъ руку нашему единовѣрцу, забывая о своей непріязни къ арминіанству. Мы благословляемъ Палея, автора Evidences of Christianity, благословляемъ Буттлера, автора Analogy of Religion и всѣхъ многочисленныхъ англійскихъ и американскихъ поборниковъ христіанской истины, не спрашивая объ ихъ церковныхъ наименованіяхъ. И когда, въ лицѣ новѣйшихъ апологетовъ: Дрея, Дирингера, Штауденмайера и, наконецъ, Геттингера мы встрѣчаемся съ четырьмя выдающимися католическими изслѣдователями, то, безъ всякаго намѣренія идти на уступки римской Церкви, мы привѣтствуемъ ихъ сердечнымъ Pax vobiscum!“ [1].

Трудно не отвѣтить взаимностью на такое миролюбивое заявленіе западнаго апологета, но еще болѣе трудно вполнѣ раздѣлять его апологетическія pia desideria, недостаточно мотивированныя ни съ религіозной, ни съ научной точекъ зрѣнія.

---

[1] Delitsch 10—14.

И, прежде всего,—если уже останавливаться на сравненіи,—въ преломленномъ посредствомъ призмы солнечномъ лучѣ мы видимъ совершенно обратное тому, что видитъ здѣсь упомянутый авторъ. Ему кажется, что въ каждомъ изъ лучей призмы свѣтится все одна и та же общая и неизмѣнная сущность христіанства; то же, чѣмъ различаются между собою лучи, относится только къ второстепенной, а не къ главной сторонѣ дѣла. Мы же смотримъ на послѣднее иначе. Призма, по нашему мнѣнію, это весь христіанскій міръ, въ совокупности составляющихъ его вѣроисповѣданій, а три стороны призмы, въ которыхъ преломляется солнечный лучъ, означаютъ каждая одно изъ трехъ главныхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій: или православное, или римско-католическое, или протестантское, едва ли такъ, какъ могло бы кому показаться, согласныя между собою въ ученіи объ основныхъ истинахъ христіанства. Мы не споримъ о томъ, что, проходя чрезъ человѣческое сознаніе, религіозныя истины необходимо принимаютъ въ каждомъ данномъ случаѣ извѣстный отпечатокъ личности, мѣста и времени, но, въ то же время, не находимъ въ этомъ никакого повода для равнодушнаго отношенія къ такого рода необходимостямъ. Не изъ-за праздная любопытства, но въ интересахъ самой истины, мы нравственно обязаны произвести самый тщательный выборъ между разнаго рода „необходимостями“ и, остановившись на одной, лучшей изъ нихъ, причислить себя или къ православнымъ, или къ р.-католикамъ, или къ протестантамъ. Одновременно быть и тѣмъ, и другимъ и третьимъ рѣшительно невозможно, точно также, какъ невозможною и ничѣмъ неоправдываемою является мысль о защитѣ такъ называемыхъ обще христіанскихъ истинъ. Нашъ авторъ былъ бы совершенно правъ въ отвлеченно-логическихъ изысканіяхъ, но онъ далеко не является таковымъ въ разсматриваемомъ вопросѣ. Логика, дѣйствительно, учитъ объ образованіи общихъ понятій, споръ о дѣйствительномъ или мнимомъ существованіи которыхъ обезсмертилъ средневѣковыхъ номиналистовъ и реалистовъ. Но христіанство не есть только понятіе, хотя бы и высшее изъ всѣхъ существующихъ понятій, а стройная система религіозныхъ событій, группирующихся около Богочеловѣческаго Лица Христа Спасителя. Христіан-

ство есть цѣлая жизнь въ совершеннѣйшемъ значеніи этого слова, слагающаяся изъ идеальнаго и историческаго моментовъ, служащихъ неисчерпаемымъ источникомъ тѣхъ или другихъ религіозныхъ понятій [1]. Слѣдовательно и брать его слѣдуетъ такимъ, какимъ оно существуетъ на самомъ дѣлѣ, а именно въ его конкретной исторической данности. Но, при такой постановкѣ предмета, едва ли можно говорить вообще о христіанствѣ и о христіанскихъ истинахъ вообще, но только объ одномъ изъ трехъ вѣроисповѣданій съ соотвѣтствующимъ ему вѣроученіемъ. Въ этомъ, опять противоположномъ упомянутому, смыслѣ мы и разумѣемъ слова символа: „вѣрую во единую Церковь". Прежде другихъ свойствъ Церкви—символъ указываетъ на ея единство: она едина и единственна. Кромѣ нея еще нѣтъ Церкви, понимаемой въ строгомъ смыслѣ слова, хотя могутъ существовать, что и видимъ на опытѣ, безчисленныя религіозныя общества. Не въ нихъ, однако, а въ единой Церкви можетъ существовать истинное христіанство, или, въ противномъ случаѣ, его совсѣмъ нѣтъ на землѣ. Каждый изъ насъ долженъ дорожить высокимъ сознаніемъ своей принадлежности именно къ Церкви, а потому и съ разборомъ относиться къ идущимъ съ разныхъ сторонъ предложеніямъ защиты христіанства, памятуя слова Апостола: „не всякому духу вѣрьте, но испытывайте духовъ, отъ Бога ли они: потому что много лжепророковъ появилось въ мірѣ" I Іо. 1, 4.

Что касается, далѣе, столь убѣдительной, повидимому, ссылки разсматриваемаго автора на нѣкоторыхъ выдающихся апологетовъ христіанства, независимо отъ увлеченія ихъ различными лжеученіями, то, прежде всего, замѣтимъ, что насъ занимаетъ вопросъ не объ отдѣльныхъ лицахъ, какъ таковыхъ, истинно или ложно понимавшихъ сущность христіанства въ извѣстныхъ обстоятельствахъ мѣста и времени, жившихъ и дѣйствовавшихъ подъ вліяніемъ извѣстной школы или чисто житейскихъ интересовъ,—не о лицахъ, говоримъ, идетъ рѣчь, но о цѣломъ направленіи въ наукѣ, о такомъ или иномъ характерѣ системы богословской апологетики. Здѣсь можетъ быть только одно изъ двухъ: или

1 Хомяковъ 63.

довольно общая и неопредѣленная, лишенная своихъ характерныхъ чертъ и потому всюду (и никуда не) прилагаемая, такъ сказать, космополитическая христіанская апологетика; или же, совсѣмъ наоборотъ, совершенно точная и, въ силу присущихъ ей извѣстныхъ специфическихъ чертъ, характерно опредѣленная какъ именно или православная, или римско-католическая, или протестантская апологетика. Христіанская древность имѣла не меньшее уваженіе къ апологетическимъ заслугамъ Оригена и Тертулліана, чѣмъ нашъ западный собратъ, съ тѣмъ, однако, существеннымъ отличіемъ, что она была осторожнѣе его въ оцѣнкѣ богословской мысли разсматриваемыхъ учителей Церкви, не забывая встрѣчающихся у послѣднихъ ошибочныхъ частныхъ мнѣній,—а это свидѣтельствуетъ не противъ, а въ пользу нашего утвержденія. Притомъ же на многовѣковомъ протяженіи церковной исторіи вѣдь такъ мало Оригеновъ, Тертулліановъ и подобныхъ имъ талантливыхъ защитниковъ христіанства, что едва ли основательно измѣрять этими незаурядными величинами условія наиболѣе правильной постановки христіанской апологетики. Счастливое исключеніе, — относительно говоря, — въ одномъ случаѣ не должно и не можетъ непремѣнно повторяться и во всѣхъ другихъ случаяхъ. Доспѣхи великановъ какъ бы не показались тяжелыми для слабосильныхъ воиновъ!

Но если бы мы перенесли споръ даже и на личную почву, то не потерпѣли бы отъ этого никакого урона, между тѣмъ какъ нашъ возражатель будетъ вынужденъ къ отступленію. Только одинъ вопросъ: если бы вышеупомянутые апологеты не имѣли неправильныхъ личныхъ мнѣній, а были бы вполнѣ православными, развѣ отъ этого понесла бы потерю наша наука, или, наоборотъ, развѣ она не получила бы отъ того значительно большихъ результатовъ? Не отвѣтить отрицательно на первый и положительно на второй вопросы было бы равносильно извѣстному sic volo, sic jubeo: valeat pro ratione voluntas!

Свободный взглядъ разсматриваемаго автора на христіанскія вѣроисповѣданія, неизбѣжныя съ одной и излишнія съ другой стороны, напоминаютъ намъ объ одномъ легкомысленномъ разсужденіи на тотъ же предметъ. Сами люди—

такъ выходитъ по этому разсужденію — раздѣлили себя на нѣсколько враждебныхъ одно другому перегородокъ (вѣроисповѣданій), но Богъ на небѣ выше всякихъ религіозныхъ партій. Однако, спрашивается, такъ ли и въ дѣйствительности обстоитъ дѣло, какъ оно является въ приведенномъ изложеніи? Лучшій на это отвѣтъ получится въ томъ случаѣ, если, слѣдуя широкимъ взглядамъ разсматриваемыхъ мыслителей, мы приведемъ ихъ ad absurdum. Самыя первыя и основныя истины христіанства—это истины бытія Божія, безсмертія человѣческой души, свободы воли и нравственной отвѣтственности. На первый взглядъ, къ тому же еще подкрѣпляемый опытомъ многихъ апологетическихъ сочиненій, представляется совершенно удобнымъ и безразличнымъ, кто бы ни защищалъ эти истины, будетъ ли онъ православный, или папистъ или протестантъ. На самомъ дѣлѣ, не одинаково ли для всего христіанскаго міра дороги основныя истины христіанства, и не единый ли и непзмѣнный Богъ царствуетъ надъ злыми и благими? Не по Его ли образу и подобію созданы души православныхъ и инославныхъ? Не всѣ ли одинаково надѣлены свободной волею и потому подлежатъ нравственной отвѣтственности? При такой общей постановкѣ вопросовъ, повидимому, на нихъ придется отвѣчать только да и да. Но, какъ извѣстно, наиболѣе солидно поставляющіе дѣло хр. апологеты предварительно доказательства, наприм., бытія Божія рѣшаютъ вопросы о существѣ и свойствахъ Божіихъ, нераздѣльно соединенныхъ съ бытіемъ Божіимъ. Вотъ здѣсь-то и начало разногласій. И православный говоритъ о Богѣ, но е г о Богъ не допускаетъ безусловнаго предопредѣленія, съ каковымъ качествомъ Богъ является въ представленіи кальвиниста. Всѣ три вѣроисповѣданія одинаково учатъ о человѣкѣ, какъ вѣнцѣ творенія Божія и, однако, по ученію каждаго изъ вѣроисповѣданій, человѣкъ является далеко не одинаковымъ при сотвореніи, въ паденіи, въ искупленіи и пр.; между тѣмъ какъ римско-католики склонны къ пелагіанству, протестанты держатся крайнихъ взглядовъ блаженнаго Августина, реформаты имѣютъ свой особый взглядъ на тотъ же предметъ и т. д. Чтобы не особенно увлекаться широкими взглядами и не покидать той реальной почвы, на которой долженъ стоять каждый апологетъ, послѣднему необхо-

димо иногда заглядывать въ сравнительную символику христіанскихъ вѣроисповѣданій для того, чтобы придавать послѣднимъ подлинныя ихъ цѣну и значеніе.

Почему бы, слѣдуя разсматриваемому взгляду, христіанской апологетикѣ не подняться на еще большую высоту, съ которой становятся, можно сказать, почти незамѣтными даже и тѣ разности, которыми христіанство отличается, наприм., отъ іудейства и магометанства? Вѣдь и іудей, и магометанинъ—самые строгіе монотеисты; подобно намъ и они признаютъ духовность и безсмертіе человѣческой души, бытіе загробнаго міра, судъ и мздовоздаяніе и нѣкоторыя другія религіозныя истины. Съ разсматриваемой точки зрѣнія христіанскій апологетъ съ легкимъ сердцемъ долженъ былъ бы протянуть руку и сказать сердечное pax vobiscum какъ іудейскому, такъ и мусульманскому защитникамъ общихъ и основныхъ истинъ религіи, но это и означало бы только одно, а именно, что христіанскій апологетъ пришелъ ad absurdum.

Но и въ разсужденіи хр. апологетовъ разныхъ вѣроисповѣданій слѣдуетъ замѣтить нѣчто подобное. Эта единодушная защита основныхъ истинъ христіанства и это взаимное миролюбіе хр. апологетовъ, проистекающее не изъ глубокаго убѣжденія въ тождествѣ ихъ общихъ интересовъ, а просто возросшее на почвѣ намѣренныхъ замалчиваній и компромиссовъ—по существу и на опытѣ являются совершенно не тѣмъ, чѣмъ они изображаются на словахъ. На самомъ дѣлѣ, сколько, повидимому, единодушія между защитниками христіанства, принадлежащими къ различнымъ вѣроисповѣданіямъ и посылающими одинъ другому самыя миролюбивыя благожеланія. Но предложите этому богословскому сонмищу оправдать послѣднія и въ чисто догматической области, какъ отъ этого миролюбія не останется, можно сказать, ни тѣни, ни слѣда. Для безпристрастнаго мыслителя указанный фактъ имѣетъ особенное значеніе въ виду того, что апологетика находится въ ближайшемъ отношеніи къ догматикѣ, какъ ея основоположительная часть, почему и называется иногда именемъ догматическихъ prolegomen'ъ. Но, въ такомъ случаѣ, система христіанскаго вѣроученія, какъ апологетика, была бы вынуждена жить въ мирѣ съ тѣми самыми инослав-

ными друзьями, которыхъ именно, какъ недруговъ, считаетъ долгомъ поражать догматика. Христіанскій апологетъ, по-истинѣ, здѣсь былъ бы поставленъ въ двусмысленное положеніе Iani biformis!

Развѣ только по недоразумѣнію кто либо, на основаніи вышесказаннаго, приписалъ бы намъ недостатокъ христіанской любви и братской снисходительности къ чужимъ мнѣніямъ. Но въ дѣлѣ установленія и защиты о п р е д ѣ л е н н ы х ъ, какъ именно православныя, римско-католическія и протестантскія, основныхъ религіозныхъ истинъ, полагаемъ, было бы не совсѣмъ умѣстно поднимать вопросы о религіозномъ (конфессіональномъ) высокомѣріи и нетерпимости, или простотѣ и снисходительности. Требуется осмыслить научное содержаніе даннаго богословскаго предмета и болѣе пока ничего: причемъ здѣсь нетерпимость и высокомѣріе?—рѣшительно непонятно. Но каждый долженъ понять и признать желательнымъ и цѣлесообразнымъ то совершенно научное требованіе, по которому христіанскій апологетъ, какъ именно членъ и з в ѣ с т н о й религіозной общины или Церкви, обязанъ защищать христіанство вообще съ т о ч к и з р ѣ н і я именно данной общины или Церкви [1]. Иначе и быть не можетъ. Какъ члены п р а в о с л а в н о й Церкви, мы, естественно, и не можемъ, если бы даже того пожелали, защищать невѣдомое христіанство вообще, но считаемъ своимъ долгомъ защищать христіанство какъ именно п р а в о с л а в і е; въ противномъ случаѣ мы перестали бы быть православными. Мы потому и принадлежимъ православной Церкви, что считаемъ христіанство истиннымъ по ея именно, а не по какому либо иному разумѣнію. Отсюда опять проистекаетъ то слѣдствіе, что, защищая христіанство, какъ истинную религію, мы необходимо защищаемъ его въ православномъ пониманіи. И если мы такъ дорожимъ національнымъ и политическимъ видами самосознанія, имѣя въ нихъ залогъ своего временнаго преуспѣянія, то въ еще неизмѣримо большей степени мы должны дорожить своимъ православно-христіанскимъ самосознаніемъ, какъ члены именно

---

[1] Необходимо строго различать между христ. общинами и Церковью: первыхъ много, послѣдняя едина. Наше „или"—раздѣлительное, а не соединительное (отождествляющее).

православной Церкви, и не только не угашать, но стараться всячески поддерживать и усиливать этотъ богодарованный намъ свѣточъ для нашего религіозно-нравственнаго, а вмѣстѣ и научно-богословскаго и всякаго другаго преуспѣянія.

Итакъ, мы считаемъ своимъ нравственнымъ и научнымъ долгомъ и будемъ защищать и научно оправдывать христіанство въ томъ именно его видѣ, въ какомъ оно существуетъ въ нашей православной Церкви. Такая постановка предмета христіанской апологетики не только не стѣснитъ разумной свободы богословскихъ изысканій, но, съ одной стороны, сообщая имъ точно опредѣленное направленіе, она, съ другой стороны, въ значительной мѣрѣ будетъ способствовать имъ въ достиженіи апологетической цѣли.

Для православнаго апологета вопросъ объ отношеніи между Церковью и христіанствомъ имѣетъ первостепенное значеніе, потому что правильнымъ рѣшеніемъ его какъ нельзя болѣе оправдывается апостольское изреченіе: домъ Божій „есть Церковь Бога живаго, столпъ и утвержденіе истины“ 1 Тим. 3, 15. Считаемъ полезнымъ остановиться нѣсколько подробнѣе на выясненіи указаннаго взаимоотношенія между Церковью и христіанствомъ какъ въ виду важности этого предмета, такъ и потому, что онъ до послѣдняго времени недостаточно еще выясненъ въ нашей богословской письменности.

VI.

Христіанская истина, ея природа и образъ существованія въ Церкви.—Св. Писаніе въ отношеніи къ св. писателямъ.—Примѣры изъ научной области.—Связь между ученіемъ и Лицомъ Господа І. Христа—между Церковью и Откровеніемъ.—Несостоятельность „формальнаго принципа" протестантовъ.—Истинное понятіе объ Откровеніи, его основа въ реально-практическомъ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ.—Возможныя заблужденія.—Моменты Божественнаго Откровенія и его единство.—Какъ и гдѣ отыскать Откровеніе?—Правильная постановка вопроса.—Церковь и Откровеніе.—Отношеніе Церкви къ заблуждающимъ.—Совпаденіе вопроса объ истинности Откровенія съ вопросомъ объ истинности Церкви.—Св.-отеческое ученіе.

„Церковь Бога жива, столпъ и утвержденіе истины". 1 Тим. 3, 15.

—

„Не должно у другихъ искать истины, которую легко заимствовать отъ Церкви; ибо Апостолы, какъ богачъ въ сокровищницу, въ полнотѣ положили въ нее все, что принадлежитъ истинѣ, такъ что каждый желающій получаетъ отъ нея питіе жизни".
Iren. Haer. lib. III. c. 2. § 1.

Какъ мы уже упоминали, многіе полагаютъ, что истина представляетъ собою нѣчто самостоятельное, или какъ-бы нѣкоторое существо, имѣющее бытіе внѣ человѣческаго сознанія, выше его и, вообще, области личныхъ духовъ. Мы, православные, наоборотъ, полагаемъ, что истина не можетъ существовать вышеозначеннымъ образомъ. Кто ее ищетъ тамъ, гдѣ ея нѣтъ, тотъ, понятно, никогда и не найдетъ ея. Истина, какъ дѣйствительная истина, существуетъ только въ живыхъ конкретныхъ личностяхъ, точнѣе: въ *обществѣ* такихъ *личностей*, или въ единой Церкви [1]. Не трудно, отсюда, видѣть, что правильное

---

[1] Въ извѣстномъ отношеніи Церковь, безспорно, есть „общество", но такое общество, равнаго которому нѣтъ еще ни одного изъ безчисленныхъ человѣческихъ, хотя бы и религіозныхъ, обществъ. См. объ этомъ у М. Филар. „Слова и рѣчи". Т. IV. Изд. 1882 г. Стр. 323—330. „Разговоры между испыт. и увѣр." М. 1893. Стр. 131—3. A. Dorner. Kirche u. Reich Gottes. Gotha. 1883. s. 1—5.

разумѣніе истины необходимо связано съ правильнымъ разумѣніемъ образа ея существованія въ Церкви. Понятія не имѣютъ реальнаго бытія сами по себѣ, но существуютъ только въ мыслящихъ существахъ. Подобно понятіямъ также и письменныя произведенія, напр. книги, не сами въ себѣ, заключаютъ извѣстныя истины, а представляютъ собою только одни знаки, посредствомъ которыхъ пишущій сообщаетъ свои мысли другимъ. Какъ понятія существуютъ только въ понимающемъ, мышленіе въ мыслящемъ, такъ и письменность—только въ пишущемъ субъектѣ, а потому и письменныя произведенія, какъ результатъ писанія, не могутъ быть разсматриваемы въ качествѣ самостоятельно существующей истины, а необходимо должны быть приведены къ тому мыслившему лицу, которое произвело ихъ на свѣтъ. Не посланіямъ Ап. Павла, какъ именно таковымъ, или, выражаясь его же словами, „убивающей письмени“, въ отрѣшеніи отъ лица Апостола [2], принадлежитъ неизмѣримо высокое значеніе въ Церкви, но только самому „Павлу“ и, притомъ, какъ именно „Апостолу Іисуса Христа“ 1 Кор. 1, 1; что-же касается его посланій, то они могутъ имѣть такое значеніе только не въ собственномъ смыслѣ, ибо по своей природѣ они суть только способы и знаки, по-

---

[2] Таковъ именно глубочайшій смыслъ ученія Ап. Павла объ отношеніи между св. Писаніемъ и св. Преданіемъ. Богъ „удоволи насъ“, говоритъ св. Апостолъ о всѣхъ Апостолахъ, „служители быти нову завѣту, не писмени, но духу: писмя бо убиваетъ, а духъ животворитъ“ 2 Кор. 3, 6. Мы, христіане, какъ члены новозавѣтной Церкви—тѣла Христова Еф. 1, 22. 23—призваны быть носителями Духа Христова,—это прежде и главнѣе всего, а не служить одной буквѣ, какъ поступаютъ церквеотступники, превращая Библію въ нѣкій фетишъ и себя самихъ — въ грубыхъ идолопоклонниковъ. — Отвергающій церковное преданіе протестантизмъ, имѣющій, по нашему крайнему разумѣнію, только внѣшнюю историческую связь съ просвѣщеніемъ, не представляетъ собою чего-либо новаго въ церковно-религіозной сферѣ, какъ это легко можно видѣть изъ многочисленныхъ свидѣтельствъ св. Писанія и отеческихъ твореній. Всѣ еретики ссылались всегда на св. Писаніе въ доказательство своихъ лжеученій, — и удивительно, какъ подчасъ буква была рѣшительно на ихъ сторонѣ, а Церковь, тѣмъ не менѣе, осудила ихъ, ибо только она есть „полнота τὸ πλήρωμα Наполняющаго все во всемъ“ Еф. 1, 23. Не считаемъ нужнымъ приводить вышеозначенныя свидѣтельства какъ по причинѣ ихъ общеизвѣстности, такъ и изъ-за экономіи мѣста...

средствомъ которыхъ Апостолъ сообщаетъ намъ Божіе Откровеніе. Кто, въ противорѣчіи съ Церковью, придаетъ особый авторитетъ св. Писаніямъ самимъ по себѣ, какъ извѣстному внѣшнему вещественному предмету, тотъ допускаетъ своего рода идолопоклонство, потому что, подобно язычникамъ, почитавшимъ твореніе Божіе за Самого Бога, произведенія св. мужей поставляетъ на мѣсто послѣднихъ; приписывая-же ихъ произведеніямъ принадлежащее только лицамъ высокое значеніе въ Церкви, таковой тѣмъ самымъ похищаетъ именно у лицъ подобающую имъ честь. Очевидно, такое дѣйствіе состоитъ въ рѣшительномъ противорѣчіи съ самою природою вещей и потому само въ себѣ носитъ заблужденіе.

Для того, чтобы лучше выяснить себѣ высказанныя положенія, возьмемъ, напримѣръ, математическое знаніе. Вѣдь не представляетъ-же оно собою какой-либо самостоятельной сущности, имѣющей въ математикахъ только своихъ носителей, а не вмѣстѣ и свою дѣйствительность?! Дѣло обстоитъ совершенно наоборотъ, а именно: математическое знаніе, наука, существуетъ только у математиковъ, а помимо ихъ—нигдѣ. Между тѣмъ какъ, порывая связь между первымъ и послѣдними, и, превращая математическое знаніе въ самостоятельно существующій абстрактъ, наше мышленіе допустило-бы серьезную погрѣшность. Въ дѣйствительности-же математическое знаніе есть не что иное, какъ само математическое мышленіе въ своемъ математическо-познавательномъ процессѣ; другими словами, что математическая истина не имѣетъ еще никакого иного существованія, какъ только въ математикахъ, или еще, что понятіе о математической истинѣ бываетъ правильнымъ лишь въ томъ случаѣ, когда оно возводится къ реальной дѣйствительности занимающихся данною наукою лицъ, и дѣйствительность математической истины постигается, такимъ образомъ, въ ея дѣйствительной связи съ производящими ее и съ обусловливающими ея существованіе людьми. Такимъ образомъ, всякое знаніе, по своему понятію и природѣ, всегда должно возводиться къ сообщающей и содержащей его личности. Каждое ученіе само по себѣ есть прежде всего дѣйствительность, но такая, которая имѣетъ свое происхожденіе отъ другой и существуетъ въ другой дѣйствитель-

ности, а именно—въ личности учителя. Истинность ученія по его содержанію зависитъ отъ истинности его дѣйствительности, т. е. отъ истинности (бытія) тѣхъ лицъ, которыми содержится извѣстное ученіе. Ни одно слово нашего Господа не останется таковымъ, каково оно есть и быть должно на самомъ дѣлѣ, т. е. не останется истинною дѣйствительностью и потому дѣйствительною истиною, если въ своемъ бытіи оно будетъ отдѣлено отъ дѣйствительности Самого І. Христа, какъ именно Богочеловѣка и Сына Божія. Такое отдѣленіе и происходитъ въ томъ случаѣ, когда связь между ученіемъ и дѣйствительностью І. Христа удерживается или исключительно, или больше въ мысли, а не въ реальной дѣйствительности, т. е. въ смыслѣ фактовъ, имѣющихъ реальную связь съ Лицомъ Богочеловѣка. Оторвавъ ученіе Христово отъ его живой дѣйствительности, большею частью понимаютъ его какъ удобопримѣнимый предметъ къ какимъ угодно обстоятельствамъ, наприм. общественной или государственной жизни, причемъ не замедляютъ вскорѣ обнаружиться и послѣдствія этого ложнаго взгляда на природу христіанской истины. Припомнимъ пагубныя примѣненія къ жизни христіанскаго ученія о братской любви со стороны послѣдователей соціализма, коммунизма, фурьеризма и т. п. мечтателей, понимавшихъ ученіе Христово не въ смыслѣ фактовъ, имѣющихъ свое глубочайшее основаніе въ Лицѣ І. Христа, но въ смыслѣ одного содержанія, существующаго отдѣльно отъ фактовъ и, слѣдовательно, отъ Лица Самого І. Христа. Такъ, напр., заповѣдь Спасителя: „да любите другъ друга“ (Іо. 13, 34) получаетъ подлинное значеніе лишь въ томъ случаѣ, когда она объективно поставлена въ дѣйствительную связь съ Лицомъ Самого Спасителя, когда она является дѣйствительно Его ученіемъ. Какъ таковая, данная заповѣдь является истинною, прежде всего, по своему бытію фактомъ, а затѣмъ уже истинною также и въ своемъ содержаніи, получая то именно значеніе, какое принадлежитъ словамъ Самого Богочеловѣка. Отдѣленныя отъ Лица І. Христа и вложенныя въ уста обыкновеннаго смертнаго тѣ-же самыя слова теряютъ свой подлинный смыслъ и высокое жизненное значеніе, ибо въ устахъ всякаго другого великое слово „любовь“ является совершенно

не тѣмъ, чѣмъ оно является въ устахъ І. Христа, Который, какъ Богъ, и Самъ есть любовь 1 Іо. 4, 16, и Который требуетъ отъ людей любви не какъ изменныхъ или чувственныхъ аффектовъ, не какъ чего-либо только человѣческаго, но какъ пріобщенія къ Его богочеловѣческому подвигу всепрощающей любви, который самъ весь есть воплощеніе безпредѣльной любви. То-же слѣдуетъ замѣтить въ разсужденіи и всѣхъ другихъ заповѣдей І. Христа, удерживающихъ свой полный смыслъ и значеніе лишь въ томъ случаѣ, когда они состоятъ фактически въ связи съ Лицомъ І. Христа.

Такимъ образомъ, какъ истина вообще, такъ и Откровеніе, въ особенности, необходимо отыскивать не въ мертвыхъ книгахъ, а у *живыхъ лицъ*, причемъ не каждое ихъ общество является носителемъ Божественнаго Откровенія, но лишь такое, которое находится въ непосредственной связи съ первоначальными органами Откровенія. Если Откровеніе даровано личностямъ и если оно находится въ личностяхъ, то и для своего продолженія оно пользуется посредствомъ тѣхъ-же личностей. Послѣднее обстоятельство служитъ однимъ изъ важнѣйшихъ признаковъ истинности Откровенія; а такъ какъ Откровеніе ниспосылается чрезъ особыхъ посредниковъ, то отсюда получаетъ чрезвычайно важное значеніе епископское преемство въ Христовой Церкви, какъ одинъ изъ залоговъ цѣлости и неповрежденности самого Откровенія. Отсюда слѣдуетъ, что Откровеніе надо отыскивать тамъ именно, гдѣ оно и быть должно, и гдѣ оно находится въ условіяхъ своего истиннаго существованія. На опытѣ часто происходитъ совершенно иное: отыскиваютъ Откровеніе совершенно въ несоотвѣтствующей ему дѣйствительности, и потому приходятъ къ плачевнымъ результатамъ. Такъ, наприм., нѣкоторые ищутъ Откровенія въ Библіи, а не въ Церкви, потому не разумѣютъ ни Библіи, ни Церкви, ибо Библія дана Церкви и, слѣдовательно, правильно понимается только самою-же Церковью и живыми членами ея. Такимъ искателямъ Откровенія справедливо выслушать строгое внушеніе одного древняго учителя Церкви: „Кто вы? Когда и откуда пришли? Что вы у меня (т. е. въ Церкви) дѣлаете, не будучи моими? Это мое вла-

дѣніе, я владѣю имъ пздавна, имѣя на то неоспоримое право отъ самихъ устроителей его, которымъ оно принадлежало. Я—наслѣдница Апостоловъ..." [1] Между тѣмъ, по причинѣ неправильнаго исканія Откровенія въ книгѣ, а не въ живомъ богочеловѣческомъ организмѣ вѣрующихъ, возглавляемомъ І. Христомъ и называемомъ Церковью, упомянутые изслѣдователи обнаруживаютъ совершенное непониманіе той основной истины, что не Библія служитъ основаніемъ Церкви, а Церковь—основаніемъ Библіи. Только одна Церковь, слѣдовательно, есть истинная истолкователышца Библіи [2].

Итакъ, совокупность откровенныхъ истинъ слѣдуетъ принимать не въ смыслѣ существующей самой по себѣ и для себя системы христіанскаго вѣроученія, но по реальному нахожденію ихъ въ тѣхъ лицахъ, которыя служатъ посредниками и носителями Откровенія. Поэтому, не имѣя необходимости отыскивать той связи, въ какой находится по отношенію къ Богу тотъ или другой фактъ Откровенія, мы спрашиваемъ только о слѣдующемъ: „какую связь съ Богомъ имѣетъ дан-

---

[1] Tertull. Praescr. 37.

[2] Овербекъ. Безспорныя преимущества православной каѳолич. Церкви предъ всѣми друг. хр. исповѣданіями. Спб. 1883. Стр. 21—3: „То безспорный фактъ, что искусство книгопечатанія не есть одно безпримѣсное благо... Мы знаемъ, что фанатичный христіанинъ-библеистъ возразитъ на это: „какой-бы вредъ ни приносила дурная литература, его богато перевѣшиваетъ обильное распространеніе слова Божія". Мы однако не столь увѣрены въ этомъ. Прежде всего, ваша Библія есть-ли слово Божіе? Вѣдь она—только переводъ, переводъ, сдѣланный людьми не богодухновенными, людьми, которые держались сектантскихъ взглядовъ и свои ложныя ученія вписывали въ Библію, выдавая ихъ за слово Божіе... Отвратительно видѣть дитя, которое держитъ Библію въ рукахъ и читаетъ отдѣлы, при чтеніи которыхъ краснѣетъ даже взрослый и женатый... Библія написана не для дѣтей и неопытныхъ особъ, а для Церкви и ввѣрена ея усмотрѣнію... Церковь іудейская и Христіанская была въ высшей степени осторожна и деликатна въ выборѣ того, что она изъ Библіи предлагала своимъ дѣтямъ". Не забудемъ того, что авторъ приведенныхъ строкъ—протестантъ, раскрывающій несостоятельность своей религіозной общины. Посл. вост. патр. Москва. 1848. Стр. 38. Вопр. 1: „не всякому позволяется безъ руководства читать нѣкоторыя части Писанія, особенно ветхозавѣтнаго. Безъ разбору позволять неискуснымъ чтеніе св. Писанія тоже значитъ, что и младенцамъ предложить употребленіе крѣпкой пищи".

ный фактъ Откровенія въ томъ лицѣ, которое является посредникомъ Откровенія?“

Открываясь Своимъ тварямъ, Богъ поставляетъ Себя къ нимъ въ религіозное общеніе, т. е. въ реально-практическое отношеніе, соотвѣтствующее самой природѣ данныхъ лицъ и ихъ взаимоотношеніямъ. Такимъ образомъ, принципъ, реальное основаніе Откровенія, заключается не въ самомъ сообщаемомъ, еще менѣе — только въ одномъ его содержаніи, но въ сообщеніи, какъ именно таковомъ, какъ въ реально-практическомъ отношеніи Бога къ человѣку въ сообщеніи Своего Откровенія.

Подобно тому, какъ самое знаніе есть реальность, существенная дѣйствительность въ отношеніи личныхъ духовъ, такъ и сообщеніе какого либо знанія не можетъ состоять въ извѣстномъ родѣ, такъ сказать, чисто интеллектуальной эманаціи, но должно въ себѣ самомъ представлять нѣкоторую реальность и, какъ исходящее отъ личныхъ духовъ, представлять личное, реальное дѣйствіе. Такимъ образомъ, дѣйствительная основа Откровенія состоитъ въ реально-фактическомъ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ, причемъ сообщеніе Откровенія со стороны Бога и принятіе его со стороны человѣка являются двумя сторонами одного и того же реальнаго взаимообщенія между двумя названными личностями. И дѣйствительно, открываясь Адаму, Ною, Аврааму и другимъ праотцамъ, Богъ становился къ нимъ въ практическое отношеніе, являющееся не преходящимъ и второстепеннымъ, но, наоборотъ, пребывающимъ и главнымъ моментомъ въ Откровеніи. Наставленія и заповѣди Божіи суть только привходящіе моменты существующаго между Богомъ и людьми завѣта, а самый завѣтъ и есть именно выраженіе и осуществленіе общенія между лицами, слѣдовательно—и самое общеніе. Не въ одномъ только содержаніи богодарованныхъ заповѣдей заключается смыслъ Синайскаго законодательства, не въ самомъ сообщеніи ихъ, какъ въ минувшемъ актѣ, но въ томъ, что самымъ фактомъ Откровенія Господь благоволилъ открыть новый періодъ Своего завѣта съ людьми и въ законѣ даровалъ

послѣднимъ средство также и съ ихъ стороны принять и осуществить этотъ завѣтъ.

Различеніе всѣхъ указанныхъ сторонъ имѣетъ величайшую важность для правильнаго пониманія самаго Откровенія какъ и, наоборотъ, послѣднее становится непонятнымъ въ томъ случаѣ, когда въ понятіи Откровенія извращается тотъ порядокъ сторонъ и моментовъ, который присущъ Откровенію на самомъ дѣлѣ. Это извращеніе происходитъ въ томъ случаѣ, когда не только предпочтительно, но почти исключительно обращаютъ вниманіе на содержаніе Откровенія, на его ученіе, или отдѣльные минувшіе исторические факты Откровенія принимаютъ за самое Откровеніе. Такимъ образомъ, совершенно превратно мыслятъ о существенномъ взаимоотношеніи между Откровеніемъ и Церковью, отрицаютъ ихъ органическую связь и тѣмъ самымъ сильно затрудняютъ правильное пониманіе и доказательство истинности Откровенія.

Такимъ образомъ, самымъ главнымъ въ Откровеніи является реально-практическое взаимоотношеніе между Богомъ и людьми. Богъ сообщается съ людьми, входитъ съ ними въ извѣстныя отношенія, заключаетъ съ ними завѣтъ, общеніе,—вотъ что существенно для Откровенія. Въ этой уже реальной дѣйствительности Откровенія заключается та сторона его интеллектуальной сущности, по которой оно является какъ именно ученіе, заповѣдь или обѣтованіе. Въ первой содержится послѣдняя въ качествѣ ея составнаго момента подобно тому, какъ во всякомъ личномъ взаимообщеніи содержаніе послѣдняго, естественно, находится въ фактѣ или въ дѣлѣ самаго общенія.

Этотъ фактъ или дѣло Божественнаго Откровенія не можетъ быть единичнымъ и преходящимъ, какъ и, вообще, въ Богѣ невозможно допустить ни одного обособленнаго дѣйствія; но, по причинѣ необходимаго единства и простоты Божественной природы, повидимому отдѣльныя дѣйствія Божіи являются только особыми моментами въ единствѣ Божественной дѣйствительности и Божія промышленія о мірѣ. Подобно тому, какъ твореніе и промышленіе не суть, строго говоря, два различные предмета, а только двѣ различныя стороны одного и того-же дѣйствія Божія, такъ и начало и продолженіе Откро-

венія, по существу дѣла, не должны быть отдѣляемы одно отъ другого, ибо они суть только различныя обнаруженія одного и того-же постепенно и постоянно продолжающагося реальнаго дѣйствія Божія на міръ. Полученіе, сохраненіе, продолженіе Откровенія на землѣ, такимъ образомъ, является возможнымъ и понятнымъ только какъ продолженіе перваго акта Откровенія и только въ реальной цѣлостной связи съ этимъ первоначальнымъ актомъ Богообщенія.

Для осуществленія своего высокаго предназначенія человѣчество всегда будетъ нуждаться, какъ и теперь нуждается, въ Божественномъ Откровеніи, откуда слѣдуетъ, что послѣднее будетъ продолжаться до скончанія вѣка, какъ непрерывное общеніе Бога съ человѣчествомъ Мѳ. 28, 20. Іо. 16, 13. Этимъ, въ свою очередь, обусловливается то требованіе, по которому существованіе Откровенія во всякій послѣдующій моментъ времени должно состоять и осуществляться въ тѣхъ же основныхъ отношеніяхъ, въ которыхъ оно и начало свое временное существованіе.

Къ такимъ основнымъ отношеніямъ преимущественно принадлежитъ то, что, въ смыслѣ Самообщенія Божія, всякое Откровеніе какъ само по себѣ есть духовное событіе, такъ и въ этомъ его свойствѣ оно основывается непремѣнно на реальномъ взаимоотношеніи и общеніи между Богомъ и человѣкомъ. Проистекающее отсюда слѣдствіе состоитъ въ томъ, что, въ разсужденіи истинности Откровенія, необходимо имѣть въ виду не минувшій историческій фактъ, но дѣйствительно еще продолжающееся въ настоящемъ отношеніе Бога къ человѣку. Спрашивается не о томъ только: гдѣ и когда въ минувшія времена Богъ благоизволилъ открывать Себя людямъ, но: открывается ли Онъ имъ, и, если открывается, то гдѣ именно теперь существенно и дѣйствительно открывается Онъ людямъ, т. е., спрашивается о томъ: въ настоящее время существуетъ-ли между Богомъ и людьми требуемое Откровеніемъ взаимоотношеніе? Такимъ образомъ, въ исканіи Божественнаго Откровенія мы должны обращать особое вниманіе не на ученіе, составляющее только моментъ факта сообщенія; а также—не на отдѣльные факты сообщенія, но на тѣ постоянныя отношенія, въ которыхъ

существуютъ и къ которымъ возводятся самые факты, и, наконецъ, на то: дѣйствительно-ли существуетъ теперь требуемое реальное взаимоотношеніе между Богомъ и человѣкомъ? Только тамъ, гдѣ находится такое отношеніе, и можно допустить дѣйствительное существованіе Откровенія.

Мы вѣруемъ, что содержимое православною Церковью Откровеніе существуетъ въ ней въ требуемыхъ для того вышеупомянутыхъ условіяхъ. Церковь есть такой всемірноисторическій фактъ, такая неоспоримая дѣйствительность, бытіе которой совершенно не требуетъ доказательствъ. Церковь возвѣщаетъ намъ то, чего мы ищемъ, а именно Божественное Откровеніе, какъ дѣйствительно прошедшее и дѣйствительно въ ней продолжающее свое бытіе [1].

Церковь не говоритъ намъ: тамъ или здѣсь, въ такой-то книгѣ, дѣйствительно, содержится вся полнота истины въ смыслѣ нѣкотораго внѣшняго и самостоятельно существующаго предмета, которымъ можно кому-либо завладѣть; Церковь не говоритъ намъ также и слѣдующаго: истина заключается только во мнѣ, въ моихъ нѣдрахъ, какъ нѣчто внутреннее и сокровенное въ моемъ духѣ, который является только носителемъ Откровенія и его природною стихіею. Нѣтъ, Церковь понимаетъ истину не иначе, какъ въ реальномъ тождествѣ съ нею самою, т. е. съ Церковью-же, ибо Церковь учитъ о себѣ, какъ объ истинной дѣйствительности 1. Тим. 3, 15.

Самымъ фактомъ своего ученія, заповѣдей и дисциплины Церковь какъ-бы такъ сама свидѣтельствуетъ намъ о себѣ: какъ „тѣло Христово“ Еф. 1, 23; 4, 4—16-я, Церковь, находясь въ органическомъ единеніи съ своею Главою, Самимъ Господомъ І. Христомъ, и потому представляю собою опять соединенную съ Богомъ и, слѣдовательно, истинную дѣйствительность твари. А такъ какъ я, въ смыслѣ истин-

---

[1] Ігеп. Haer lib. V. c. 20. § 2: „«Премудрость» Божія, чрезъ которую Богъ спасаетъ всѣхъ людей, восѣваетъ на «торжищѣ» и на дорогахъ смѣло выступаетъ Она, на стѣнахъ проповѣдуетъ Она и постоянно вѣщаетъ при городскихъ воротахъ». Ибо повсюду Церковь возвѣщаетъ истину, и она есть седьмисвѣщный свѣтильникъ, носящій свѣтъ Христовъ“.

ной дѣйствительности, сама представляю собою истину, то, поэтому, въ сферѣ самой истины я представляю собою истинную дѣйствительность. И такъ какъ помимо меня нѣтъ еще никакой другой церковной и, вообще, никакой истинной дѣйствительности, возможной и мыслимой только на основаніи искупленія въ І. Христѣ, слѣдовательно, и въ общеніи съ Нимъ-же, то помимо меня не существуетъ еще никакой истины, и никакое, находящееся внѣ меня, общество, хотя бы оно и называло себя христіанскимъ, отнюдь не есть Церковь и не можетъ быть истиннымъ, ибо внѣ меня, какъ именно истиннаго, дѣйствительнаго, а потому внутренняго и вмѣстѣ внѣшняго общенія съ І. Христомъ, не можетъ быть еще никакой другой истины [1].

Изъ предыдущаго не трудно убѣдиться въ томъ, что Богооткровеніе отнюдь не имѣетъ только одну интеллектуальную, но прежде всего—реально-фактическую природу. Сообщеніе Откровенія вѣрующимъ является такимъ фактомъ, въ который привходитъ, какъ фактъ-же, открытое ученіе и, вмѣстѣ съ послѣднимъ, также и его содержаніе. Это послѣднее, какъ уже было сказано выше, существуетъ не само по себѣ, а въ составляющихъ Церковь личныхъ духахъ; и притомъ существуетъ въ нихъ не какъ въ безразличной средѣ или пространствѣ, но какъ въ своей реальной основѣ и въ принципіальномъ условіи своего бытія. Вотъ почему въ уклоненіи отъ своего ученія Церковь всегда усматриваетъ не одно только заблужденіе человѣческаго разума, но, что главнѣе всего, тяжкій нравственный проступокъ, ибо здѣсь человѣкъ отвергаетъ не одинъ или нѣсколько отдѣльныхъ пунктовъ христіанскаго ученія—и болѣе ничего, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, отвергаетъ также и свое дѣйствительное отношеніе къ

---

[1] Митр. Моск. Филаретъ, „Слова и рѣчи“, изд. 1885 г. V, 416 „Благодарите Бога, что вы (церквеотступники) обрѣли истинную святую Церковь..., ибо общество или общества, которыя вы, вступя въ единство апостольской Церкви, оставили позади себя, могутъ-ли назваться Церковію? Безъ сомнѣнія не могутъ“.—Е. Ософанъ. „Письма къ одному лицу въ С.-Петербургѣ“. 1881, стр. 111: „Я разумѣю подъ Церковію не всякую безъ разбора Церковь, носящую имя христіанской Церкви, а единую истинную Церковь, св. Апостолами основанную“...

I. Христу. „Кто не содержитъ церковнаго единства“, пишетъ св. Кипріанъ, еп. Карѳагенскій, „тотъ не содержитъ закона, не содержитъ вѣры въ Отца и Сына и не содержитъ истины ко спасенію. Не имѣющій Церкви своею матерью не можетъ имѣть и Бога своимъ Отцемъ [1]“.

Въ Церкви, дѣйствительно, мы находимъ въ полнотѣ и совершенствѣ данными всѣ условія, предполагаемыя самымъ существомъ Божественнаго Откровенія; другими словами: истина Церкви имѣетъ своею основою или началомъ дѣйствительность Церкви. Церковь производитъ свою истину изъ факта Божественнаго Откровенія: это ученіе истинно, говоритъ Церковь, потому что его открылъ Самъ Господь, какъ о томъ свидѣтельствуютъ св. Апостолы 1 Петр. 1, 12; 1 Кор. 11, 23 и непрерывный рядъ преемниковъ ихъ—епископовъ, состоящихъ, независимо отъ общехристіанскихъ, въ еще особыхъ священно-іерархическихъ отношеніяхъ къ Богочеловѣческой Главѣ Церкви—Господу Іисусу Христу. Такимъ образомъ, какъ объективное, такъ и субъективное основанія христіанской вѣры Церковь усматриваетъ не въ отдѣльныхъ дѣлахъ І. Христа, но въ самомъ фактѣ того общенія, въ какомъ Господь находится съ вѣрующими, точнѣе, въ самомъ Господѣ, какъ Основателѣ и Главѣ Церкви, а слѣдовательно и въ Его Церкви. Теперь мы видимъ, какъ вопросъ объ истинности Откровенія совпадаетъ съ вопросомъ объ истинности, о Божественномъ происхожденіи и существѣ Церкви. Православно-церковное самосознаніе поднимается въ этомъ случаѣ на такую, недосягаемую для членовъ всякой другой не-православной христіанской общины, высоту религіознаго созерцанія, находясь на которой, одинъ изъ древнѣйшихъ отцовъ и мучениковъ Церкви слѣдующими словами исповѣдалъ свою вѣру въ непреложную истинность Церкви: „гдѣ Церковь“, пишетъ св. Ириней е. Ліонскій, „тамъ и Духъ Божій, и гдѣ Духъ Божій, тамъ Церковь и всякая благодать. Духъ-же—истина [2]“.

---

[1] Cypr. De unit. Eccl. f. 109. Cf. Ignat Ad. Trall. c. 11. — Iren. Haer. lib. III. c. 4. § 2.—Tertull. Praescr. c. 10. 11.

[2] Iren. Haer. lib., III. c. 24. § 1.

Итакъ, по религіозно-нравственнымъ и по научнымъ основаніямъ, какъ члены Церкви Христовой, мы обязаны именно у нея-же самой и ни у кого болѣе искать отвѣта на вопросъ о сущности христіанства. Въ чемъ-же именно заключается эта сущность, составляющая специфическое и неотъемлемое достояніе христіанства въ его отличіи отъ всѣхъ другихъ религій?...

VII.

Сущность христіанства. — Исключительное положеніе въ немъ Лица Христа Спасителя. — Причина этого явленія въ Богочеловѣчествѣ Господа Іисуса Христа.—Христіанство—религія истинной жизни.—Необходимость историческаго момента въ хр. религіи.—Неправильное пониманіе сущности христіанской религіи.—Христіанство какъ ученіе,—какъ ученіе о безсмертіи,—какъ высочайшая нравственность,—какъ религія искупленія.—Разборъ заблужденій.—Истинный взглядъ на сущность христіанства.—Косвенное подтвержденіе взгляда.—Свидѣтельства слова Божія.—Идеальная и реальная стороны въ христіанствѣ.—Воплощеніе ихъ въ Лицѣ Богочеловѣка І. Христа.

„Азъ есмь путь и истина и животъ: никто же пріидетъ ко Отцу, токмо Мною“ Іо. 14, 6.

„Основанія бо инаго никто же можетъ положити паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ“ 1 Кор. 3, 11.

„Въ послѣдняя времена отступятъ нѣцыи отъ вѣры, внемлюще духовомъ лестчымъ и ученіемъ бѣсовскимъ“ 1 Тим. 4, 1.

За рѣшеніемъ вопроса о сущности христіанства обратимся къ одному изъ ново-завѣтныхъ событій. „Исходящу Ему“— т. е. Господу І. Христу—„на путь“, читаемъ мы въ Евангеліи отъ св. Марка, „притекъ нѣкій и поклонься на колѣну Ему, вопрошаше Его: Учителю благій, что сотворю, да животъ вѣчный наслѣдствую“ Мр. 10, 17. 18; ср. Мо, 19, 16; Лк. 18, 18.

Евангельскій разсказъ о „нѣкоемъ князѣ“, вопрошавшемъ Спасителя о путяхъ къ достиженію вѣчной жизни, несомнѣнно найдетъ свой живой откликъ въ каждой человѣческой душѣ, стремящейся къ истинной жизни.—На самомъ дѣлѣ, едва-ли какое еще другое изъ многихъ человѣческихъ стремленій такъ

постоянно и такъ сильно, какъ именно это стремленіе человѣка къ вѣчной жизни. И по свидѣтельству опыта, и по суду здраваго разума, оно можетъ быть названо поистинѣ общечеловѣческимъ стремленіемъ. Каждый изъ насъ, подобно евангельскому князю, необходимо ставитъ предъ собою существенный вопросъ о томъ, „что сотворю, да животъ вѣчный наслѣдствую?“ Не только христіанинъ, но даже и находящій послѣднюю цѣль жизни въ нирванѣ, буддистъ,—даже и онъ стремится, строго говоря, не къ полному ничтожеству, а только къ достиженію лучшей, сравнительно съ прежнею, жизни.—Равнымъ образомъ и самоубійцы отнюдь не свидѣтельствуютъ противъ общечеловѣческаго стремленія къ жизни. Напротивъ, случаи самоубійства внимательному изслѣдователю говорятъ только о томъ, что, не смотря на самыя тяжелыя условія существованія, въ человѣкѣ всегда дѣйственно стремленіе къ жизни. Допустить противное невозможно уже по одному тому, что едва-ли хотя одинъ, насильственно прекращающій свою жизнь, человѣкъ точно ожидаетъ для себя по смерти полнаго небытія; скорѣе, наоборотъ,—онъ надѣется на лучшую загробную участь. Небытіе во всякомъ случаѣ хуже самаго худшаго бытія,—и поэтому нельзя допустить того, чтобы обойденный благами жизни человѣкъ самъ сознательно и на вѣки лишилъ себя и возможныхъ благъ и самой жизни. Вотъ основанія, по которымъ стремленіе къ жизни мы назвали общечеловѣческимъ стремленіемъ.

Но, можетъ быть, вѣчная жизнь, къ которой мы стремимся, есть нѣчто несуществующее внѣ нашего воображенія, можетъ быть она представляетъ собою только идеалъ лучшихъ человѣческихъ стремленій? Едва-ли возможно утвердительно отвѣчать на эти вопросы уже по силѣ вышеприведенныхъ примѣровъ. Какъ въ нихъ, такъ и въ общечеловѣческомъ сознаніи, особенно въ связи съ нѣкоторыми другими данными, является для насъ вполнѣ убѣдительное свидѣтельство въ пользу объективной дѣйствительности вѣчной жизни. Не вѣрить-же общечеловѣческому, ясному и раздѣльному, непосредственному сознанію мы не имѣемъ рѣшительно никакихъ основаній. Но, что главнѣе всего, какъ всякою неистинною предполагается истина и конечностью—безконечность, такъ и неистинною

и конечною жизнью необходимо предполагается истинная безконечная жизнь, „животъ вѣчный“. Какъ всякое отвлеченное понятіе, такъ и понятіе вѣчной жизни, нигдѣ и никогда не существовало само по себѣ, потому что понятія не рождаютъ жизни, а напротивъ сами произрастаютъ на ея почвѣ. Поэтому, какъ ограниченная конечная жизнь воплощается въ конечныхъ существахъ, такъ и неисчерпаемая полнота жизни воплощается въ Безконечномъ Существѣ. Богъ есть носитель вѣчной жизни и Сама вѣчная Жизнь Іо. 14, 6. И дѣйствительно, когда Моисей, предъ исходомъ израильтянъ изъ Египта, сподобился Богоявленія въ горящей купинѣ, то на вопросъ объ имени бесѣдовавшаго съ нимъ Бога получилъ въ отвѣтъ: „Азъ есмь Сый; и рече: тако речеши сыномъ израилевымъ: Сый посла мя къ вамъ“ Исх. 3, 14. „Азъ есмь Алфа и Омега, начатокъ и конецъ, глаголетъ Господь, Сый, и Иже бѣ, и грядый“, читается въ Апокалипсисѣ св. Іоанна I, 8. „Азъ есмь путь и истина и животъ“, свидѣтельствуетъ о Себѣ Самъ Спаситель Іо. 14, 6, равно какъ св. Іоаннъ ту-же мысль выражаетъ словами: „въ Томъ животъ бѣ“ Іо. 1, 4.

Такимъ образомъ, истинная жизнь вѣрующихъ—это Самъ Господь, или, какъ пишетъ св. Апостолъ, „животъ“ ихъ „сокровенъ есть со Христомъ въ Бозѣ“ Кол. 3, 3, а потому и вѣнцомъ христіанской жизни является блаженное успокоеніе вѣрующаго во Христѣ,—то состояніе, о которомъ читаемъ во 2 гл. 20 ст. посл. къ Галатамъ: „живу же не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ“. Онъ въ единствѣ Божескихъ Ипостасей подлинно занимаетъ главное, центральное, положеніе въ домостроительствѣ нашего спасенія Еф. 2, 20. Не вотще поучаетъ насъ св. Апостолъ, что только по безконечнымъ заслугамъ Своего Сына, Богъ-Отецъ ниспославъ намъ „Духа сыноположенія, о Немже вопіемъ: Авва Отче!“ Рим. 8, 15.

Теперь намъ будетъ совершенно понятно, какъ и почему Богочеловѣческое Лицо Христа Спасителя занимаетъ особое положеніе въ христіанствѣ. На самомъ дѣлѣ, если мы будемъ внимательно разсматривать христіанскую религію въ ряду другихъ религій, то легко замѣтимъ существенное ея отличіе отъ послѣднихъ относительно положенія въ ней Лич-

ности ея Основателя. На эту особенность указываетъ уже самое имя: „христіанство“, данное новозавѣтному Откровенію въ соотвѣтствіе съ его исповѣдниками, издревле усвоившими себѣ имя христіанъ Дѣян. 11, 26 [1]. Правда, и другія религіи иногда называются именами своихъ основателей; такъ, напримѣръ, исламъ, по имени своего основателя, называется также магометанствомъ; однако самъ онъ называетъ себя исламомъ, т. е. покорностью Богу, доказывая этимъ самымъ то, что другое наименованіе не имѣетъ для него какого-либо существеннаго значенія. Совсѣмъ иное въ христіанствѣ. Для него не имѣется еще никакого болѣе подходящаго имени, такъ какъ заключающееся въ послѣднемъ отношеніе къ Лицу Богочеловѣка находится въ полномъ соотвѣтствіи съ самымъ существомъ христіанской религіи [2].

Причина указаннаго явленія заключается въ томъ, что всѣ другія религіи имѣютъ только болѣе или менѣе случайную и внѣшнюю, а не внутреннюю и органическую связь съ своими основателями.

Поэтому и послѣдователи естественныхъ религій, при всемъ глубокомъ уваженіи и священной памяти къ основателямъ послѣднихъ, при совершенномъ довѣріи къ нимъ, никогда не могутъ быть въ собственномъ смыслѣ вѣрующими въ нихъ. Совершенно иное наблюдается въ христіанствѣ по той причинѣ, что здѣсь все христіанство съ его вѣроученіемъ и нравственными наставленіями, въ его возрождающемъ вліяніи на міръ и въ многоразличныхъ судьбахъ св. Церкви заключено и сосредоточено въ одномъ Лицѣ Богочеловѣка. Онъ не основалъ только христіанскую религію и затѣмъ, вознесшись на небо, какъ-бы предоставилъ ее себѣ самой. Нѣтъ, совершенно свободный отъ всего случайнаго и только внѣшняго, I. Христосъ поставилъ Самъ Себя не въ случайное или внѣшнее, но во внутреннее и органическое единеніе по отношенію къ принесенной Имъ религіи. „Вотъ, Я полагаю въ основаніе на Сіонѣ камень, камень испытанный, краеугольный, драгоцѣнный, крѣпко утвержденный“, читаемъ

---

[1] Cf. Just. Dial. c. Tr. 63. [2] Voigt. 350.—Schleiermacher Fr. Der. chrstl. Glaube. Reutling. 1828. Erst. Bd. § 18, 1.

мы у Пророка Ис. 28, 16. Но какъ безъ такого камня рушится зданіе, такъ и христіанство—безъ Христа Мѳ. 21, 42—4, и, наоборотъ, если оно существуетъ, то лишь потому, что зиждется на Самомъ І. Христѣ Еф. 2, 20—22. Онъ является, такъ сказать, существенною и неотъемлемою принадлежностью самой христіанской религіи или, другими словами, Онъ получаетъ въ ней высочайшее догматическое значеніе. Поэтому, если мы хотимъ понять сущность христіанства, то прежде и главнѣе всего должны сосредоточить свое вниманіе на Лицѣ Богочеловѣка и въ Немъ искать отвѣта на занимающій насъ вопросъ [1].

Во Христѣ ближайшимъ образомъ выступаетъ предъ нами то, что̀ Онъ совершилъ и сообщилъ человѣчеству,—извѣстное подъ именемъ Его искупительнаго дѣла. Но каждое дѣло, каждый личный подвигъ, если только они принадлежатъ къ высшему разряду, имѣютъ въ своей основѣ непремѣнно личное же бытіе, потому что прежде, нежели сдѣлать что-либо особенное для другихъ, каждый непремѣнно долженъ имѣть въ себѣ самомъ соотвѣтствующія для того качества. Это условіе въ высочайшей степени и было выполнено Господомъ І. Христомъ. Все сдѣланное Имъ основывается на томъ, что̀ Онъ былъ. Какъ совершенное Христомъ искупленіе основывается на принесенномъ имъ Откровеніи и примиреніи, такъ и все вмѣстѣ проистекаетъ изъ Богочеловѣческаго существа Христа Спасителя. На это именно, на Богочеловѣческое Лицо І. Христа, имѣющее значеніе прежде всего само въ себѣ, независимо отъ Его дѣятельности, и однако-же проявляющееся въ искупленіи всего человѣчества, на это Лицо и должны мы обратить вниманіе, какъ на самое изначальное и высочайшее основаніе христіанства.

Если мы теперь спросимъ: что-же такое заключается въ Богочеловѣческомъ Лицѣ І. Христа, посредствомъ чего Онъ такъ дѣйствуетъ на людей, открывая имъ высочайшую волю, искупляя и примиряя ихъ съ Богомъ? Въ чемъ заключается то условіе, при которомъ только одинъ І. Христосъ могъ быть

---

[1] Dorner I. A. Christl. Glaubenslehre. Berl. 1879. I. 32—33.

совершеннѣйшимъ посредникомъ между Богомъ и людьми?—то ближайшій отвѣтъ на эти вопросы будетъ слѣдующій: тайна спасительнаго дѣйствія Христова на человѣчество заключается въ Богочеловѣчествѣ І. Христа, въ Его настолько-же Божественномъ, насколько и въ истинно человѣческомъ бытіи и въ жизни, находившейся въ непосредственномъ единеніи съ Самимъ Богомъ Іо. 10, 30; 17, 21. 1 Кор. 2, 8 и др. Эта жизнь, всецѣло проникнутая духомъ св. любви, который мы должны признать Духомъ Божіимъ, въ то-же время является недосягаемымъ образцомъ истинно человѣческой жизни; эта жизнь насколько покоится въ собственномъ совершенствѣ, настолько-же, въ силу именно своего нравственнаго совершенства, стремится къ творческому созданію истинной жизни въ стремящихся къ ней людяхъ. Но каждое живое существо и всякая жизнь представляютъ собою не хаотически смѣшанное, а, напротивъ, упорядоченное цѣлое, точнѣе, представляютъ собою стройный организмъ, въ которомъ долженъ быть свой центръ, или то главное, чѣмъ данный организмъ отличается отъ всякаго другого. Богочеловѣческая жизнь есть, въ извѣстномъ отношеніи, совершеннѣйшій организмъ и потому должна имѣть свой центръ или средоточіе всего своего существа. Такимъ средоточіемъ богочеловѣческой жизни во Христѣ является совершеннѣйшее проникновеніе Божественнаго и человѣческаго и ипостасное единеніе Бога съ человѣкомъ въ Лицѣ І. Христа. Въ этомъ и состоитъ источное начало христіанства, а также и то, что сообщаетъ послѣднему исключительное положеніе въ ряду другихъ религій [1].

---

[1] Замѣчательно относящееся сюда мѣсто изъ 1 Кор. 12, 12: „Ибо какъ тѣло одно, но имѣетъ многіе члены, и всѣ члены одного тѣла, хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло: такъ и Христосъ“. Ср. Еф. 5, 23: „...мужъ есть глава жены, какъ и Христосъ—Глава Церкви, и Онъ-же спаситель тѣла“. І. Злат. Бес. на посл. къ Еф. Спб. 1858. стр. 43: „Что бы ты, услышавъ слово „Главу“, не принялъ его въ значеніи только власти, но въ смыслѣ собственномъ, не счелъ его только начальникомъ, но видѣлъ-бы въ Немъ дѣйствительную Главу, Апостолъ прибавляетъ: „исполненіе исполняющаго“... Церковь есть исполненіе Христа, точно также, какъ голову дополняетъ тѣло и тѣло дополняется головою“. Нѣсколько дѣльныхъ замѣчаній къ приведеннымъ текстамъ Писанія сдѣлалъ Thiersch. Vorlesungen üb. Katholicismus u. Protest. Erl. 1848 1-e Abth. 76—77.

Не вступая въ открытую непріязнь съ христіанствомъ, новая философія нерѣдко ставила ему въ упрекъ то, что свое высочайшее содержаніе оно не облекаетъ въ соотвѣтствующую форму, каковою можетъ быть только отвлеченно логическая форма, исключающая собою все личное, конкретное, историческое. Но именно въ томъ, что, съ философской точки зрѣнія, считается недостаткомъ и ограниченіемъ формы христіанской религіи, и состоятъ величіе и тайна всемогущаго ея дѣйствія на міръ Іо. 15, 4; 1 Кор. 2, 2. Едва-ли можно оспаривать то положеніе, что хр. религія есть прежде всего жизнь, а если такъ, то и содержащаяся въ ней истина, та истина, которую христіанство проповѣдуетъ народамъ, не можетъ быть исчерпана одними понятіями (ибо, какъ мы уже упоминали, понятія не рождаютъ жизни), но должна, соотвѣтственно своей природѣ, воплощаться также и въ жизни. Эта, олицетворяющая религіозную истину, жизнь должна быть дѣйствительною и, слѣдовательно, личною индивидуальною жизнью. Если Божественное должно всецѣло пропикнуть нашу духовно-разумную природу и возможно сильнѣе воздѣйствовать на наше сердце, то для этого оно необходимо должно жить предъ нашимъ умственнымъ взоромъ; эта жизнь должна проявиться и во внѣшней дѣятельности, и имѣть свою исторію. Именно такое проявленіе личной Божественной жизни въ историческихъ судьбахъ міра и человѣка и представляетъ собою ту форму, которая наиболѣе отвѣчаетъ религіи и ея живому дѣйствію на людей. Только въ этой формѣ и возможно вообще проведеніе въ жизнь религіозной истины. Одно изъ двухъ: или совершенно не существуетъ полноты религіозной жизни, Божественной истины, какъ жизни, или, если она существуетъ, то, подобно всему истинно великому и творческому въ этой области, существуетъ только въ индивидуальной личной формѣ. Въ такой именно формѣ она и открылась въ Богочеловѣческомъ Лицѣ и въ жизни Господа І. Христа. Его жизнь является предъ нами, поистинѣ, какъ жизнь истиннаго Бога, исполненнаго высочайшей святости и милосердія;—какъ жизнь истиннаго человѣка, воплощающаго въ себѣ все лучшее и являющагося предметомъ особаго Божія благоволенія; наконецъ, въ жизни І. Христа вполнѣ осуществилось истин-

ное взаимоотношеніе между Богомъ и человѣкомъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, дарованы истинно вѣрующимъ высочайшій идеалъ истинно религіозной жизни и самая жизнь Мо. 23, 8; Io. 13, 35; Рим. 5, 10—21. Въ подтвержденіе истинности означенныхъ положеній говоритъ не только свидѣтельство Господа о Себѣ Самомъ Io. 8, 32. 14, 6, но также и произведенное христіанствомъ благодатное возрожденіе цѣлаго міра. Въ глубинѣ своего духа мы сами радостно привѣтствуемъ полное согласіе между таившеюся въ насъ искрою Божественной истины и свѣтомъ совершеннѣйшей жизни, принесеннымъ на землю Искупителемъ-Господомъ. Необычайно-великое возрождающее дѣйствіе І. Христа на міръ имѣетъ въ своей основѣ то, что Богъ дѣйствительно жилъ во Христѣ и что, какъ жизнь Богочеловѣка, Его жизнь находилась въ изначальномъ и непрерывномъ единеніи съ Самимъ Богомъ Отцомъ [1].

Теперь становится само собою понятнымъ, что христіанство, какъ это нѣкоторымъ [2] кажется, не есть только одно ученіе І. Христа, потому что, въ такомъ случаѣ, Самъ Онъ остается въ сторонѣ, а все вниманіе сосредоточивается на принесенныхъ Имъ религіозно-нравственныхъ истинахъ. Лицо Богочеловѣка здѣсь ставится на одинъ уровень съ Сократомъ, Пиѳагоромъ, Зороастромъ и, словомъ, со всѣми такъ называемыми религіозными геніями.—Въ разсматриваемомъ случаѣ предъ нами, какъ легко видѣть, одно изъ самыхъ неправильныхъ пониманій христіанства. Мы уже имѣли случай выше раскрыть по такому же поводу настоящій взглядъ на природу христіанской истины, а потому и не считаемъ нужнымъ входить здѣсь лишній разъ въ разборъ указаннаго заблужденія.

По мнѣнію другихъ [3] сущность христіанства заключается въ практическомъ ученіи о личномъ безсмертіи человѣка. Правда, говорятъ приверженцы такого взгляда, христіанская религія своими обѣтованіями вѣчной жизни производила сильное впечатлѣніе на язычниковъ, искавшихъ опоры

---

[1] Ullmann 62—63, 90—92.

[2] Супранатуралистамъ и натуралистамъ и, вообще, такъ называемымъ доктринаристамъ.

[3] Лессинга и его послѣдователей.

для вѣры въ личное безсмертіе въ своихъ мистеріяхъ [1]. Подъ практическимъ ученіемъ о безсмертіи въ настоящемъ случаѣ разумѣется то, что І. Христосъ былъ не только теоретическимъ учителемъ и проповѣдникомъ безсмертія, но и всею Своею жизнью поучалъ (и только-то!) этой истинѣ Своихъ послѣдователей, между тѣмъ какъ язычество только per accidens знало о блаженномъ безсмертіи и, притомъ, лишь для нѣкоторыхъ избранныхъ людей.—И это опредѣленіе не болѣе предыдущаго выражаетъ сущность христіанства, потому что одно ученіе о безсмертіи представляетъ собою только небольшой отдѣлъ христ. эсхатологіи, а никакъ еще не доказательство данной истины.

Нѣкоторые [2] полагаютъ сущность христіанства въ томъ, что оно по преимуществу является религіей высочайшей нравственности. По такому пониманію христіанская религія служитъ только наилучшимъ средствомъ къ раскрытію находящихся въ человѣкѣ нравственныхъ силъ.—Не смотря на сравнительно съ предшествовавшими большее приближеніе къ истинѣ, до самой истины данному пониманію христіанства остается еще очень далеко. На самомъ дѣлѣ, Основателю христіанства здѣсь предоставляется честь не болѣе, какъ только великаго нравственнаго законодателя и не столько историческаго, сколько символическаго первообраза нравственности. За христіанствомъ признано то значеніе, что, указавъ на вѣковую борьбу въ человѣкѣ добраго начала съ злымъ, оно только предвозвѣстило [3] торжество перваго надъ послѣднимъ.

---

[1] Döelinger. Heidenthum und Judenthum. Regensburg. 1857, s. 175: „Наиболѣе глубокое и имѣющее значеніе на цѣлую жизнь дѣйствіе оставляли, завѣренія блаженнаго существованія по смерти, предлагавшіяся только въ мистеріяхъ и преимущественно въ аттическихъ“. См. также s. 273—5, 286 f., 309, 367 u. a.

[2] Кантъ и раціоналисты.

[3] К. Фишеръ. Исторія новой филос. Спб. 1865. IV. 453: «Болѣе всего люби Бога, и твоего ближняго люби какъ самого себя. Это ученіе открыто Христомъ. Между тѣмъ оно въ моральномъ смыслѣ совершенно натурально. Оно не содержитъ въ себѣ ничего такого, что, будучи высказано, не отзывалось-бы въ самой сущности человѣческаго разума, въ глубинѣ каждой души, не признавалось-бы здѣсь заповѣдью собственнаго разума, которую каждый можетъ и долженъ дать самому себѣ. ...Въ отношеніи къ христ. заповѣдямъ, Откровеніе представляетъ

Отсюда уже не далеко было до такого вывода, что для обозначенія побѣды за добромъ, нѣтъ необходимости въ личномъ Богѣ, но требуется только извѣстный нравственный міропорядокъ и вѣра въ торжество добра.—Какъ видно, морализмъ рѣшительно не понимаетъ того, что истинная нравственность имѣетъ свое глубочайшее основаніе въ религіи, а религія—въ общеніи человѣка съ Личнымъ Богомъ [1].

Сравнительно болѣе правильнымъ является опредѣленіе христіанства какъ всемірно-исторической религіи искупленія, совершеннаго Самимъ Господомъ І. Христомъ, причемъ самымъ главнымъ признакомъ хр. религіи считается субъективное сознаніе человѣкомъ своего искупленія во Христѣ [2]. Недостатокъ даннаго опредѣленія христіанства заключается въ одностороннемъ пониманіи христіанскаго благочестія, потому что оно проявляется не въ однихъ только движеніяхъ религіознаго чувства, но также и въ познаніи, и въ волѣ. Кромѣ того, религіозная жизнь каждаго человѣка коренится въ объективномъ содержаніи христіанства, въ объективномъ домостроительствѣ нашего спасенія, а не въ однихъ субъективныхъ и измѣнчивыхъ чувствованіяхъ, не говоря уже о томъ, что истиннымъ понятіемъ искупленія предполагается понятіе примиренія, совершенно оставленное въ сторонѣ въ разсматриваемомъ опредѣленіи христіанства 2 Кор. 5, 18—20 [3].

Не останавливаясь на другихъ болѣе частныхъ опредѣленіяхъ сущности христіанства, замѣтимъ только одно, что всѣ они служатъ достаточнымъ побужденіемъ къ тому, чтобы видѣть въ христіанствѣ не одно ученіе, не одни нравственныя

только средство распространить ихъ». Божественное откровеніе для людей, говорятъ раціоналисты, имѣетъ такое-же значеніе, какое подсказываніе учителя ученику отвѣта на задачу. Подсказанный отвѣтъ только облегчаетъ ученику рѣшеніе задачи, рѣшить которую, тѣмъ не менѣе, онъ въ состояніи и безъ подсказыванія, хотя, правда, на это потребовалось-бы болѣе продолжительное время. Dorn. 94.

[1] Hagenb. 22—25. О недостаткахъ моралізма въ отношеніи церковно-общинной жизни хорошо сказано въ Die christl. Dogmatik von Dr. Schenkel. Wiesbad. 1858. 1-ter Bd. 181—183.

[2] Шлейермахеръ, Шиллеръ и послѣдователи.

[3] Nitsch C. J. Akademische Vorträge üb. d. chr. Glaubensl. Berlin 1858. S. 10—13.

правила, не одни благочестивыя чувства, но цѣлый организмъ религіозно-нравственной жизни, волею Бога Отца основанный, возглавляемый Богочеловѣкомъ І. Христомъ и одушевляемый св. Духомъ. Только въ такомъ случаѣ внутреннее и внѣшнее, поученіе и дѣло, умозрѣніе и исторія, какъ моменты цѣлаго, получатъ въ немъ свой подлинный смыслъ и значеніе.

Съ указанной точки зрѣнія легко понять наиболѣе враждебныя христіанству ереси, имѣющія только видъ послѣдняго, но совершенно исказившія его сущность, а именно: евіонитскую и докетскую, представляющія Іис. Христа (Богочеловѣка) такъ, что у Него теряется сила примиренія и искупленія, это съ одной стороны; а съ другой—пелагіанскую и манихейскую, мыслящія Его (Богочеловѣка) такимъ образомъ, что объ искупленіи и примиреніи въ собственномъ смыслѣ здѣсь опять не можетъ быть никакой рѣчи, ибо то и другое является имъ излишнимъ (въ пелагіанствѣ) или невозможнымъ (въ манихействѣ). Къ этимъ христологическимъ и антропологическимъ заблужденіямъ можно присоединить еще богословскую двоицу: деизмъ и пантеизмъ, изъ которыхъ первый сроденъ евіонитству и пелагіанству, а послѣдній—докетизму и манихейству.

Раскрытый нами взглядъ на сущность христіанства, содержится въ самомъ Словѣ Божіемъ. І. Христосъ называется въ н.-завѣтномъ писаніи Ἀκρογωνιαῖος 1 Кор. 3, 11, λίθος ἀκρογωνιαῖος христіанской религіи Мѳ. 21, 42. Мр. 12, 10. Лк. 20, 17. Дѣян. 4, 11. Еф. 2, 20. 1 Петр. 2, 6. 7. Въ частности, христіанство само даетъ о себѣ двоякое свидѣтельство, во первыхъ, что оно есть спасительная сила Божія и истинная жизнь, что оно сообщаетъ человѣку жизнь въ Богѣ, словомъ, совершенную жизнь, а потому содержитъ въ себѣ силу примиренія, искупленія и даруетъ человѣку жизнь вѣчную, короче: что оно имѣетъ силу совершенной религіи. Во вторыхъ, что само оно есть религіозная истина и сообщаетъ вѣрующему истинное знаніе или просвѣщеніе. Направляясь къ тому, чтобы быть φῶς и ζωή, жизнью и свѣтомъ міра Іо. 1, 1—14, христіанство своими обѣтованіями обнимаетъ въ религіозной сферѣ идеальный и реальный міръ. Отсюда двѣ

стороны — исторически реальная и вѣчная идеальная— одинаково необходимы въ христіанствѣ и совершеннымъ единеніемъ ихъ образуется то понятіе, которое установляетъ о себѣ само христіанство. Въ томъ и заключается сущность христіанства, что его историческая сторона или его реальность въ І. Христѣ въ то же время и сама въ себѣ является идеальною, т. е. не чѣмъ инымъ, какъ историческою дѣйствительностью самаго идеальнаго, и, слѣдовательно, есть истина Іо. 14, 6, и что его идеальная Божественная сущность стремится къ внѣшнему самообнаруженію и проявляется исторически, какъ реальная дѣйствительность Іо. 1, 14. 1 Іо. 1, 1 др. Такимъ образомъ христіанство заявляетъ о себѣ какъ объ осуществившейся въ дѣйствительности религ. истинѣ и какъ объ истинной дѣйствительности. І. Христосъ есть Θεοῦ δύναμις καὶ Θεοῦ σοφία 1 Кор. 1, 24. Такое полное единеніе истины и исторической дѣйствительности по Хр. ученію, исполнилось въ лицѣ Іисуса Христа. Онъ для христіанства является такимъ Лицомъ, въ которомъ происходитъ непостижимо-дивное совпаденіе идеальнаго и реальнаго въ мірѣ, такимъ Лицомъ, въ которомъ взаимопокрываются и и то и другое, гдѣ лѣствица соединяетъ небо съ землею и еще болѣе: гдѣ само небо нисходитъ на землю для того, чтобы основать на ней царство небесное. І. Христосъ является здѣсь такимъ Лицомъ, которое имѣетъ въ Себѣ силу переродить древній и создать новый міръ, поэтому только І. Христосъ продолжаетъ и въ богоотчужденномъ человѣчествѣ единеніе послѣдняго съ Богомъ посредствомъ св. Духа, оживляющаго Христову Церковь. Такимъ образомъ, І. Христосъ, какъ личное единеніе Божескаго и человѣческаго, идеальнаго и реальнаго, наименованный Церковію Богочеловѣкомъ Ис. 7, 14; Мо. 1, 23, есть реальный принципъ христіанства, есть истинное его основаніе [1].

---

[1] Очень жаль, что, подобно нѣкоторымъ другимъ, и этотъ главнѣйшій членъ христіанскаго вѣроученія такъ извращенъ и такъ дерзко эксплуатированъ и попранъ различными сектантами, что мы, православные, точно начали страшиться называть Господа І. Христа основаніемъ нашего спасенія. Похвальна ревность въ соблюденіи православія, но не похвальна «ревность не по разуму». Рим. 10; 2. Когда Апост. Петръ «отрекся предъ

Послѣднее изначально заключается въ Немъ и притомъ такъ, что безъ І. Христа совершенно немыслимо и христіанство. Слѣдовательно для того, чтобы быть истинно христіанскою, наша вѣра должна непремѣнно соединиться съ І. Христомъ, и только затѣмъ уже научное обоснованіе христіанства

всѣми» отъ Господа, «сказавъ, что не знаетъ сего человѣка» Мо. 26, 70 72,—того отреченіе имѣло свои извинительныя причины, и Господь, посему, простилъ и опять принялъ раскаявшагося въ число Своихъ Апостоловъ Іо. 21 15—20. Но когда мы, православные, изъ-за какихъ-то ложныхъ опасеній измѣны православію, боимся открыто исповѣдывать І. Христа Начальникомъ нашего спасенія,—мы совершаемъ по существу непростительный грѣхъ. Неужели только потому, что церквеотступники принялись усердно читать Библію, мы—въ протестѣ—совершенно перестанемъ читать ее? Неужели только изъ-за того, что тѣ постоянно твердятъ объ имени Іисусовомъ, мы перестанемъ произносить святое имя Господа? Неужели только по причинѣ нежеланія употреблять одни и тѣ-же слова св. Писанія, хотя бы и далеко не въ одинаковомъ смыслѣ, каждый изъ насъ не послѣдуетъ Апостолу, говоря его-же словами: «ибо если, будучи врагами, мы примирились съ Богомъ смертію Сына Его; то тѣмъ болѣе, примирившись, спасемся жизнію Его. И не довольно сего, но и хвалимся Богомъ чрезъ Господа нашего Іисуса Христа, посредствомъ Котораго мы получили нынѣ примиреніе» Рим. 5, 10. 11. «Ибо я разсудилъ быть у васъ», пишетъ св. Апост. Павелъ въ I пос. Коринѳянамъ 2, 2, «незнающимъ ничего, кромѣ І. Христа, и притомъ распятаго», «ибо никто не можетъ положить другого основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христосъ» 1 Кор. 3, 11. Едва-ли какой-либо истинно-православный христіанинъ отвѣтитъ рѣшительнымъ «нѣтъ» на поставленные вопросы. Да, онъ не отвѣтитъ, ибо знаетъ вѣрою, что Господа Іисуса Христа мы обрѣтаемъ и можемъ обрѣтать только въ единой, святой, соборной и апостольской Церкви и кромѣ ея—нигдѣ. Христосъ есть «Глава» Церкви, Церковь-же есть Его «тѣло», какъ поучаетъ св. Ап. Павелъ Еф. 1, 23; 4, 15. 16; 5, 28. А св. Игнатій Богоносецъ въ 11 гл. посл. къ Тралліанамъ прямо говоритъ: «Глава не можетъ родиться отдѣльно безъ членовъ». Приномнимъ также и слова св: Кипріана, еп. Карѳагенскаго. De unit eccl. f. 109: „Кто не имѣетъ Церкви матерію, тотъ не можетъ имѣть и Бога-Отцомъ“, и еще f. 111: „Нѣкоторые да не обольщаютъ себя превратнымъ истолкованіемъ того, что сказалъ Господь: „идѣже бо ести два или тріе собрани во имя Мое, ту есмь посредѣ ихъ“ Мо. 18, 20. Исказители и ложные истолкователи Евангелія приводятъ послѣднія и не обращаютъ вниманія на вышесказанныя слова; помня объ одной части, они коварно скрываютъ другую. Какъ сами они отдѣлены отъ Церкви, такъ раздѣляютъ и мысль одной и той-же главы. Ибо Господь, увѣщевая Своихъ учениковъ къ единодушію и миру, сказалъ: „аминь глаголю вамъ, яко аще два отъ васъ совѣщаста на земли о всякѣй вещи, еяже аще просита, будетъ има отъ Отца Моего, Иже на небесѣхъ“ ст. 19.

будетъ достигнуто въ томъ случаѣ, если І. Христосъ, Богочеловѣкъ, будетъ познанъ въ двухъ своихъ естествахъ и въ ихъ единствѣ какъ Таковой, который имѣетъ основаніе Своего бытія въ Себѣ Самомъ [1].

Ибо не мы отъ нихъ, но они вышли отъ насъ,—и когда, послѣ того, возникли ереси и схизмы, такъ какъ они основали особыя сборища, то и оставили источникъ и происхожденіе истины. Господь-же говоритъ о Своей Церкви и къ тѣмъ, кои находятся въ Церкви"... Не правдали, какою глубокою мыслью и какою силою и независимостью чувства проникнуты слова великаго святителя? И если мы, православные, призваны быть таковыми не на словахъ только, но и на дѣлѣ, то нашъ святой долгъ—«помнить» своихъ «наставниковъ» и «подражать вѣрѣ ихъ» Евр. 13, 7. Теперь, полагаемъ, понятно, въ чемъ должно состоять наше подражаніе. Не смущаясь словами и мнимымъ, чисто внѣшнимъ, сходствомъ съ различными церквеотступниками, возможно чаще и усерднѣе напечатлѣвать въ своемъ сердцѣ и проповѣдывать Господа Іисуса Христа, это во-первыхъ. А, во-вторыхъ, помнить, что Господа І. Христа мы можемъ обрѣтать только въ св. Церкви; и, въ третьихъ, кто своевольно отступилъ отъ Церкви, тотъ отступилъ и отъ Господа І. Христа. Какъ и что ни проповѣдывалъ-бы таковой о своей любви ко Христу, о спасеніи, возможномъ только во Христѣ, о единой спасающей вѣрѣ во Христа,—вся проповѣдь таковаго не болѣе, какъ горькій и развращающій самообманъ. Было-бы неразумно читать о великой непріязни къ еретикамъ со стороны св. Игнатія въ слѣдующихъ словахъ его къ траллійской паствѣ гл. 11: „убѣгайте пагубныхъ произрастеній, приносящихъ смертоносный плодъ, отъ котораго если кто вкуситъ, то немедленно умираетъ": ибо „они—не насажденіе Отца". Еретики только „примѣшиваютъ Іисуса Христа къ яду ученія" своего гл. 6. Когда мы, православные, произносимъ слова символа: „вѣрую во едину, святую, соборную и апостольскую Церковь", то должны твердо помнить, что не кто либо иной, но именно Господь нашъ І. Христосъ есть единая ея Глава и что Церковь не отдѣлима отъ своей благодатной Главы. Слова могутъ быть одни и тѣ же какъ у насъ, такъ и у сектантовъ, напримѣръ, пашковцевъ; но мысль, выражаемая данными словами, въ томъ и другомъ случаяхъ будетъ далеко и весьма далеко неодинаковою, ибо, какъ члены Церкви Христовой, мы и только мы одни „имѣемъ умъ Христовъ" 1 Кор. 2, 16!

[1] Разъ доказано это положеніе, доказана существенная необходимая связь І. Христа съ христіанствомъ и совершенная невозможность существованія послѣдняго безъ перваго, то, можно сказать,— сдѣлано самое главное, что имѣетъ въ виду христіанская апологетика. Что касается научнаго оправданія необходимости Боговоплощенія, то значительную трудность здѣсь представляетъ то обстоятельство, что мы не считаемъ возможнымъ для этой цѣли воспользоваться ученіемъ о злѣ, хотя повидимому, дѣло должно было-бы стоять какъ разъ наоборотъ, потому что въ ученіи о злѣ заключается, казалось бы, самое легкое и самое естественное обо-

сованіе необходимости Боговоплощенія. Не случайно, однако, хр. апологетика доселѣ не приняла еще въ свое содержаніе ученія о грѣхѣ; тѣ-же пункты ученія, которыми занимается апологетика, наряду съ религіей и Откровеніемъ вообще, имѣютъ смыслъ и значеніе и независимо отъ грѣха, въ особенности чудеса, пророчества и богодухновенность, служащія обоснованіемъ вѣры въ Богочеловѣчество Христа и въ Его Божественное посланничество. Раскрывая означенные пункты Хр. вѣроученія, апологетика стремилась обосновать такое понятіе о Богѣ, для котораго событіе Боговоплощенія или Божественное посланничество Христа не было-бы недоуменнымъ или чуждымъ, не было-бы такимъ, которое само по себѣ не требовалось-бы существомъ Бож. природы, а вызывается только однимъ человѣческимъ грѣхопаденіемъ. Мы вполнѣ раздѣляемъ изложенный взглядъ апологетовъ на ученіе о грѣхѣ, а потому и не считаемъ удобнымъ въ апологетикѣ апологетпровать какъ-бы въ защиту необходимости грѣха и дѣлать грѣхъ основою необходимости явленія І. Христа во плоти. Боговоплощеніе никогда не имѣло-бы религіозно—научнаго обоснованія, если-бы оно не опиралось на что-либо случайное, или происходящее только отъ человѣческаго произвола. Наоборотъ, если, независимо отъ грѣха, мы изъ самаго «существа Бога и человѣка» усмотримъ возможность единенія обѣихъ въ Богочеловѣчествѣ; когда мы убѣдимся въ томъ, что какъ въ Божественномъ, такъ и въ человѣческомъ существѣ не только не находится никакого противорѣчія противъ единенія ихъ въ Богочеловѣчествѣ, а, напротивъ, Богъ изъ любви Своей къ человѣку, а человѣкъ изъ преданности Богу стремятся къ такому единенію, тогда только получитъ свое подлинное основаніе ученіе о Богочеловѣчествѣ, равно какъ и необходимость Богочеловѣка, съ другой стороны, получитъ для себя чрезъ вторгшійся грѣхъ новое освѣщеніе. Впрочемъ, надо замѣтить, что вопросъ Cur Deus homo? до послѣдняго времени допускаетъ въ нѣкоторыхъ и, притомъ, существенныхъ пунктахъ неодинаковыя рѣшенія. Интересенъ въ этомъ отношеніи трактатъ извѣстнаго западнаго теолога, Iul. Müller'a въ его: Dogmatische Abhandlungen. Bremen. 1870. S. 66—126.

VIII.

Возможность научнаго оправданія христіанства.—Примиреніе вѣры съ знаніемъ.—Особенность религіозныхъ истинъ по сравненію съ научными.—Debes, ergo potes въ богословскомъ умозрѣніи.—Природа знанія; его ограниченность.—Свидѣтельства ученыхъ авторитетовъ.—Знаніе естественно-научное, математическое, метафизическое.—Возраженія противъ религіознаго вѣдѣнія.—Самопротиворѣчія и непослѣдовательность въ нихъ; непониманіе природы религіи.—Необходимость религіозныхъ тайнъ.—Почему религія не можетъ быть предметомъ одного знанія. — Истинное происхожденіе возраженій.—Положительное рѣшеніе вопроса о взаимоотношеніи вѣры и знанія; ихъ неразрывность.—Вѣра, какъ научный принципъ.—Вѣра и видѣніе.

Сколько бы, однако, ни говорилось о необходимости научной защиты и обоснованія христіанства, всетаки, намъ предварительно требуется рѣшить другой существенный вопросъ, а именно: вопросъ о *возможности научнаго оправданія христіанства.* Этотъ вопросъ имѣетъ преимущественное значеніе въ наше время, несравненно болѣе, по сравненію со всякимъ другимъ, обогатившееся цѣнными научными пріобрѣтеніями и настолько увлеченное успѣхами знанія, что вѣра и религія нѣкоторыми считаются несовмѣстимыми съ научными изысканіями и даже враждебными въ отношеніи къ послѣднимъ. Такому превратному взгляду на взаимоотношеніе между религіей и наукой въ значительной степени содѣйствовали неудачныя попытки нѣкоторыхъ мыслителей къ примиренію первой съ послѣдней. Въ періодъ торжества Гегелевой философіи, казалось, наступило полное примиреніе вѣры съ знаніемъ, поскольку эта философія, приспособительно къ христіанству, высочайшимъ пунктомъ умозрѣнія признала идею Богочеловѣчества. Но это примиреніе оказалось только пріятною мечтою увлекающихся умовъ, исчезнувшею вслѣдъ за разъясненіемъ истиннаго положенія дѣла. Между тѣмъ какъ, по ученію христіанской религіи, единство Божескаго и человѣческаго осуществилось въ конкретномъ Лицѣ Богочеловѣка Іисуса Христа, философскимъ ученіемъ это единство представлялось въ видѣ постепеннаго и совершенно естественнаго процесса развитія въ цѣломъ человѣчествѣ. Противопо-

ложность между пантеистическимъ и христіанскимъ ученіями о Богочеловѣчествѣ обнаружилась во всей своей силѣ и отразилась очень неблагопріятно на взаимоотношеніи между наукой и религіей. Рѣшительный шагъ въ этомъ направленіи сдѣланъ былъ Фейербахомъ, послѣдовательно отвергнувшимъ религію и провозгласившимъ матеріализмъ за единственно истинное міровоззрѣніе. Такимъ образомъ, порвался союзъ между богословіемъ и философіей и смѣнился непріязненнымъ между ними отношеніемъ, особенно подъ вліяніемъ различныхъ предразсудковъ и подчасъ намѣреннаго нежеланія нѣкоторыхъ добросовѣстно и по существу заняться рѣшеніемъ спорнаго вопроса. Не много помогло дѣлу и такъ называемое примирительное богословско-философское направленіе въ наукѣ, задавшееся цѣлью соглашенія науки съ религіей на почвѣ обоюдныхъ уступокъ. Иначе и быть не могло, потому что заключенный на такихъ условіяхъ миръ есть, въ сущности, только со-внѣ прикрытая непріязнь, обнаруживающаяся при первомъ благопріятномъ для того случаѣ.

И такъ, неужели, спрашивается, христіанская вѣра, *по существу* дѣла, не можетъ быть предметомъ научнаго оправданія? Неужели вѣра и знаніе окончательно приговорены къ непримиримой между собою враждѣ? Или, можетъ быть, утомленныя вѣковою борьбой, они, какъ благородные противники, разстанутся разъ навсегда и пойдутъ каждый своею особой дорогой?

Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ и высказался Давидъ Штраусь [1] въ слѣдующихъ словахъ: „итакъ, пусть вѣрующій предоставитъ знающему, какъ и этотъ первому, спокойно идти своимъ путемъ; мы оставляемъ имъ ихъ вѣру, пусть и они оставятъ намъ нашу философію; и если-бы наиболѣе религіознымъ вѣрующимъ пришлось отлучить насъ отъ ихъ Церкви, то мы сочли бы это за пріобрѣтеніе; теперь достаточно уже продѣлано опытовъ фальшиваго примиренія; дальше можетъ вести только раздѣленіе противорѣчій“ [2]. Выражаясь

---

[1] Strauss Dav. Friedr. Die christliche Glaubenslehre. Tübing. u. Stuttg. 1840. Erst. Bd. S. 356.

съ такою рѣшительностью о необходимости совершеннаго раздѣленія областей вѣры и знанія, Штраусъ забылъ только объ одномъ, а именно: на собственномъ примѣрѣ оправдать преподанный имъ совѣтъ. А между тѣмъ, и самъ тюбингенскій профессоръ и его многочисленные послѣдователи болѣе, чѣмъ кто либо еще, нападали и продолжаютъ нападать на христіанство. Соглашаясь съ приведеннымъ заявленіемъ въ томъ, что на скрытой непріязни невозможно достигнуть соглашенія вѣры съ знаніемъ и что въ этомъ смыслѣ фальшивая постановка дѣла въ научныхъ системахъ примирительнаго направленія можетъ приводить только къ отрицательнымъ результатамъ, мы расходимся съ нимъ только въ главномъ пунктѣ, что будто-бы рѣшительно нѣтъ никакой необходимости и возможности примирить вѣру съ знаніемъ и, слѣдовательно, нѣтъ никакой возможности научно доказать истинность христіанской религіи.

Подобно тому, какъ всякая не непосредственно очевидная истина для своего оправданія въ качествѣ именно истины должна быть поставлена въ надлежащую связь съ нашимъ самосознаніемъ, какъ непосредственно самоизвѣстнымъ фактомъ, такъ и христіанство нуждается для своего оправданія именно въ такой связи. Какъ-бы ни было близко послѣднее нашей разумной природѣ, въ какой-бы высокой степени ни соотвѣтствовало оно кореннымъ запросамъ человѣческаго духа, при всемъ томъ, какъ положительное и совнѣ данное Божественное Откровеніе, оно *нуждается въ строго научномъ оправданіи*, ибо лишь при *такомъ* условіи оно явится предъ нашимъ научнымъ сознаніемъ въ качествѣ объективно установленной истины. Всѣ другія науки имѣютъ своимъ предметомъ такого рода истины, которыя, какъ относящіяся къ видимому и осязаемому бытію, болѣе или менѣе получили общепризнанное значеніе. Что же касается христіанства, то проповѣдуемое имъ ученіе относится къ сверхъ-опытному міру, а потому и подвержено сравнительно болѣе частымъ и сильнымъ нападеніямъ противниковъ. Само собою понятно, что, сообразно со степенью ихъ нападенія на христіанство, усиливается и апологетическій интересъ нашей науки. При этомъ мы не должны забывать самаго главнаго, того именно, что христіанство

представляетъ собою единый стройный *организмъ истинной жизни*, въ которомъ каждый изъ составляющихъ ее моментовъ, слѣдовательно и научный, получаетъ свое надлежащее выраженіе,—это съ одной стороны, а, съ другой, и наша самосознательная жизнь также представляетъ собою свой особый организмъ, слагающійся изъ отдѣльныхъ составляющихъ его силъ. Было бы ошибочно думать, что каждая изъ нихъ можетъ дѣйствовать по произволу. Напротивъ, всѣ онѣ совершаютъ свое дѣло по одному общеобязательному для всѣхъ ихъ нравственному закону. Отвергать же общеобязательное значеніе нравственнаго закона могутъ только тѣ, которые рѣшительно потеряли чувство истины и правды и уваженія къ нимъ. По источникомъ высочайшей нравственности служитъ одна христіанская религія, предназначенная не для одной какой либо части свободно-разумнаго человѣческаго существа, но для *всего* человѣка, слѣдовательно, и для его разума. Отсюда ясно, что подлежащій въ своихъ дѣйствіяхъ суду нравственнаго закона, обязанный къ нравственной дѣятельности, человѣческій разумъ тѣмъ самымъ не только *обязанъ*, но и *можетъ* поставить себя въ надлежащее отношеніе и къ религіи, т. е. согласить вѣру съ знаніемъ. Допустить противное значило бы поселить въ человѣкѣ ничѣмъ не оправдываемое и нравственно осуждаемое раздвоеніе его душевныхъ силъ. Въ этомъ случаѣ получаетъ свое полное значеніе философское debes, ergo potes. Намъ хотѣлось бы прослѣдить истинный генезисъ возраженія о несовмѣстимости науки съ религіей,—прослѣдить не потому, чтобы мы сомнѣвались въ существованіи несомнѣннаго возраженія, но для того, чтобы показать совершенную *непригодность лежащихъ въ его основѣ началъ* [1].

Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что потаенный источникъ возраженія отнюдь не противорѣчіе разума вѣрѣ, или науки — религіи, а нѣчто иное, бросающее подозрительную тѣнь на умственную и нравственную стороны самихъ возра-

[1] Прекраснѣйшую бесѣду по вопросу о томъ, что „православно-христіанская вѣра есть знаніе“ можно найти въ „Поученіяхъ“ Высокопреосв. *Никанора*, архіеп. Одесскаго. Томъ V. Одесса, 1891. Стр. 235—254.

жателей. Въ самомъ дѣлѣ, наука, какая бы она ни была: опытная или сверхъопытная, отъ имени которой дѣлается возраженіе противъ религіи, сама развѣ представляетъ собою систему *чистаго* знанія? Отнюдь нѣтъ, а, напротивъ, каждая наука отправляется отъ извѣстныхъ принимаемыхъ ею *только на вѣру* положеній, изъ которыхъ посредствомъ логическихъ операцій и выводятся всѣ другія, составляющія предметъ данной науки, положенія. Само собою понятно, что науки получаютъ свое значеніе по степени той связи, въ какой онѣ поставляютъ защищаемыя ими положенія съ *первоначальными* и *самоочевидными* истинами. Люди всѣхъ положеній и состояній, образованные и неразвитые, и молодые и старые, принимаютъ на вѣру тысячи такихъ вещей, понять которыя имъ едва ли когда удастся. Мы *вѣруемъ*, что трава растетъ, дерево цвѣтетъ, человѣкъ живетъ. Какъ именно все это происходитъ? Объ этомъ мы знаемъ изъ описанія внѣшняго процесса и той связи, въ которой все это совершается въ извѣстной послѣдовательности моментовъ; извѣстны намъ въ большей или меньшей степени тѣ законы или тотъ порядокъ, по которымъ изъ сѣмени произростаетъ дерево или трава. При всемъ томъ, однако, мы совершенно не имѣемъ еще никакого *генетическаго понятія* о предметѣ, а лишь отыскали ту алгебраическую формулу, посредствомъ которой и описываемъ одинъ *внѣшній* процессъ, нисколько не касаясь реальнаго объясненія даннаго явленія. Мы знаемъ то, что изъ посѣяннаго въ землѣ сѣмени произростаетъ дерево, знаемъ также и то, что для этого необходимы свѣтъ, теплота и воздухъ, — но тѣмъ и исчерпывается все наше знаніе. Если бы насъ спросили: *какъ же именно реально* дѣйствуютъ на произрастаніе свѣтъ, теплота и воздухъ? Въ чемъ, именно, заключается сокровенная сила ихъ дѣйствія? Почему въ данныхъ условіяхъ послѣдняя производитъ именно такое, а не какое-либо другое дѣйствіе? То на эти вопросы по существу мы не могли бы дать никакого отвѣта. Воображая себя на высотѣ точнаго знанія, мы въ данномъ случаѣ только подставляемъ вмѣсто одного неизвѣстнаго другое, или болѣе неизвѣстную величину только облекаемъ въ менѣе неизвѣстную намъ форму, приводя отдѣльные случаи и стороны въ предметахъ къ отвлеченнымъ

отъ нихъ законамъ. Правда, всѣ эти операціи имѣютъ великую цѣну и значеніе хотя бы и въ смыслѣ познанія, но только отнюдь не такого, какого требуютъ противники соглашенія науки съ религіей, противополагая заключающееся въ вѣрѣ знаніе, въ особенности, знанію естественно-научному и математическому. Но если уже принять вызовъ противниковъ, то пусть сами они въ чисто *научной* области объяснятъ намъ тотъ реальный процессъ, въ которомъ возникаютъ предметы, напримѣръ, какъ и почему именно растетъ трава? Только такое пониманіе, къ которому стремился Фаустъ, предавшись волшебству съ цѣлью понять ходъ и смыслъ міровой жизни, только оно можетъ быть названо истиннымъ метафизическимъ пониманіемъ, котораго, однако, не имѣютъ наши противники. Какъ бы ни были, повидимому, строги ихъ доказательства въ области эмпирическаго изслѣдованія, они прекращаются, лишь только наука переступаетъ свои предѣлы. А, между тѣмъ, она вынуждена на такой шагъ. Пока изслѣдованы хотя-бы и всѣ основанія явленій, находящіяся только въ этомъ мірѣ, научное мышленіе не останется въ покоѣ, но задается вопросомъ о *тѣхъ* движущихъ силахъ, которыя лежатъ въ основѣ *всѣхъ* явленій, объ основныхъ причинахъ наблюдаемыхъ феноменовъ. Но здѣсь—то, въ этомъ существенномъ пунктѣ, и прекращается знаніе естествоиспытателя. Или было ли когда-нибудь естествознаніе въ силѣ объяснить происхожденіе и источникъ свѣта? Получившая почти всеобщее признаніе теорія ундуляціи въ состояніи объяснить только образъ и форму свѣтового движенія, но отнюдь не его причины. Равнымъ образомъ, электричество и магнетизмъ доселѣ еще являются для естествоиспытателей неизслѣдованными силами [1]. Мы говоримъ о жизни, свѣтѣ, теплотѣ, силѣ. Но что-же это такое? Слова— и каждое слово—тайна. „Я знаю, говоритъ Ньютонъ, законъ притяженія; но если меня спросятъ: что такое собственно притяженіе, у меня нѣтъ отвѣта“. „Что такое жизненная сила, говоритъ Бурмейстеръ [2], объ этомъ мы знаемъ такъ же мало, какъ и о томъ, что такое сила сама въ себѣ и, поэтому, удо-

[1] Baumstark I. 24.25.

[2] Geolog. Bilder I. 257.

влетворяемся скуднымъ объясненіемъ, что она есть причина всѣхъ явленій въ матеріи". „Сила и матерія—это только абстракціи", говоритъ Гельмгольцъ [1]. „Я утверждалъ, говоритъ извѣстный естествоиспытатель Вирховъ, и въ настоящее время придерживаюсь того же мнѣнія, что въ каждой органической клѣточкѣ имѣются на лицо всѣ элементы жизни. Но какимъ образомъ изъ этого положенія могъ быть сдѣланъ, какъ это въ дѣйствительности случилось, выводъ объ автоматическомъ происхожденіи жизни?!—Легко сказать, что каждая органическая клѣточка изъ азота, кислорода и углерода; но *какъ* изъ соединенія этихъ элементовъ возникла жизнь?—вотъ въ чемъ вопросъ, вотъ гдѣ великая проблемма. И до тѣхъ поръ, пока вопросъ этотъ не разъясненъ и заключающаяся въ немъ задача не разрѣшена, до тѣхъ поръ *мы не имѣемъ права сказать народу, что жизнь возникаетъ изъ соединенія клѣточекъ*; до тѣхъ поръ мало-мальски серьезный умъ не можетъ признать подобнаго положенія за научную истину" [2].

Обратимся, далѣе, къ *математическому*, какъ наиболѣе точному изъ всѣхъ, знанію.

Пусть намъ покажутъ, напримѣръ, то, какимъ образомъ въ *объективной* дѣйствительности вещей 2. 2=4, а не болѣе и не менѣе? *Почему* именно мы такъ полагаемъ, на это отвѣчаютъ обыкновенно ссылками на присущую намъ *логическую необходимость* мыслить числовыя отношенія въ такомъ, а не иномъ порядкѣ. Тѣмъ не менѣе сдѣланнымъ указаніемъ на необходимость мышленія по присущимъ намъ логическимъ законамъ вопросъ не рѣшается по существу; и, въ концѣ концовъ, все дѣло сводится къ тому, что мы принимаемъ извѣстное пространственное отношеніе какъ *данный фактъ* и довѣряемъ ему безъ разслѣдованія его внутренняго генезиса, не постигая его глубочайшихъ основъ и метафизической сущности,—довѣряемъ, вѣруемъ, просто потому, что мы *должны* мыслить такъ и не можемъ мыслить иначе.

---

[1] Ueber die Erhaltung der Kraft s. 63. Дальнѣйшія цитаты см. у Геттинг. I. 1. 19.

[2] Изъ рѣчи Вирхова на конгрессѣ естествоиспытателей въ Мюнхенѣ въ 1887 г., см. „Хр. Чт." №№ 7—8 за 1889 г., переводъ изъ книги I. Σκαλτσούνη, Θρησκεία καὶ ἐπιστήμη. Трiестъ. 1881; „Вѣра и Знаніе" стр. 12.

Обратимся еще къ другимъ примѣрамъ, заимствованнымъ изъ *отвлеченнаго* знанія. Спиноза исходитъ изъ понятія субстанціи и построяетъ на немъ, посредствомъ математическаго метода, цѣлую систему міра. Но, спрашивается, путемъ ли логическаго строго доказательнаго мышленія пришелъ философъ къ понятію субстанціи? Какъ извѣстно, онъ достигъ этого понятія, исходя изъ другого, изъ понятія причины. Условный порядокъ міровыхъ причинъ требуетъ безусловной причины, или такой сущности, которая не имѣла бы причины внѣ себя, но сама была бы для себя причиной. Такое существо Спиноза и называетъ субстанціей. Но, какъ справедливо возражаютъ, онъ не имѣлъ достаточныхъ чисто *логическихъ* основаній къ принятію субстанціи, потому что, совершенно напротивъ, слѣдуя однимъ *логическимъ* законамъ, наша мысль рѣшительно не въ состояніи подняться за предѣлы конечнаго бытія. Далѣе, что иное представляютъ собою въ критической философіи такъ называемые постуляты практическаго разума: безсмертіе души, бытіе Божіе и проч., какъ не предметы вѣры? Не даромъ, по собственному выраженію Канта, эти высочайшія идеи въ отношеніи нашего разума суть *разумная вѣра*. Не болѣе логической доказательности и за Гегелевымъ абсолютнымъ. Проповѣдующій съ такою страстностью точное знаніе, стремящійся во имя строгой науки «удалить изъ религіи чудо для того, чтобы изъ Церкви изгнать священниковъ», Д. Штраусъ самъ допускаетъ совершенно противонаучное предположеніе о возникновеніи милліоновъ людей изъ морского ила, ссылаясь на безпримѣрно могучую производительность первобытныхъ міровыхъ силъ [1].

Приведенныхъ примѣровъ болѣе, чѣмъ достаточно, для подтвержденія той истины, что *всѣ науки своимъ главнымъ предположеніемъ имѣютъ вѣру* въ свои основоположенія и въ правоспособность умственныхъ силъ человѣка къ постиженію предметовъ знанія. На такой же вѣрѣ основывается наше за-

---

[1] Strauss I. § 50, s. 675—686, безспорно уступающихъ болѣе ихъ производительной фантазіи упомянутаго автора.

кошное уваженіе къ наукѣ. Мы вѣруемъ въ науку; безъ этого предположенія, т. е. безъ вѣры, не возможны ни наука, ни наше уваженіе къ ней. Не считаемъ пока удобнымъ дѣлать выводъ о непослѣдовательности возражателей, одновременно признающихъ науку, имѣющую въ своихъ послѣднихъ основаніяхъ вѣру, и отвергающихъ возможность примиренія науки съ религіей, органомъ воспріятія которой главнымъ образомъ и служитъ именно вѣра. Не дѣлаемъ вывода только потому, что предвидимъ слѣдующія возраженія. Говорятъ, что научныя положенія самоочевидны, чего нельзя сказать о христіанскомъ вѣроученіи и особенно о неудобопостижимыхъ тайнахъ, какъ, напримѣръ, о Троичности Божественныхъ Лицъ, о Боговоплощеніи, о воскресеніи изъ мертвыхъ, о распространеніи на всѣхъ первороднаго грѣха и т. п. Но, прежде всего, далеко не всѣ научныя гипотезы удобопостижимы; многія изъ нихъ принимаются только на вѣру; что же касается самоочевидныхъ, каковы математическія, аксіомъ, то мы принимаемъ ихъ, строго говоря, не по причинѣ самоочевидности, а только потому (какъ это показано выше), что такъ устроено наше мышленіе, что оно не можетъ не довѣрять своимъ правильнымъ операціямъ,—принимаемъ опять на вѣру. Съ другой стороны, что касается находящихся въ Откровеніи тайнъ, то каждая тайна имѣетъ двоякую сторону: непостижимую и удобопонятную, потому что каждая тайна выражаетъ собою опредѣленную истину, содержаніе которой можетъ быть вполнѣ ясно для ума, хотя внутренняя возможность остается непонятною [1]. Но мы видѣли, что не болѣе понятною является внутренняя возможность и естественно-научныхъ, математическихъ и философскихъ основоположеній. Если дѣло сводить только къ quantum постиженія научныхъ и религіозныхъ истинъ, то, безъ всякихъ сомнѣній, религія не менѣе, чѣмъ наука, имѣетъ право на сознательное принятіе и усвоеніе ея истинъ каждымъ, разумно мыслящимъ человѣкомъ. Продолжимъ изслѣдованіе. Предположимъ, что, согласно съ отрицательною критикой, христіанство произошло путемъ естественно-историческаго развитія человѣчества. Пусть же теперь противники

---

[1] Преосв. *Макарій*. Введеніе § 25.

примиренія вѣры съ знаніемъ примирять напередъ слѣдующія положенія: естественное происхожденіе высочайшей религіи и нахожденіе въ ней неудобопостижимыхъ тайнъ. Для чего, спрашивается, человѣческій умъ измыслилъ неудобопостижимыя и даже противорѣчивыя уму тайны? Какимъ образомъ въ нихъ наша мысль, такъ сказать, покушается на самоубійство? Эти вопросы неизбѣжны при взглядѣ на христіанство съ точки зрѣнія поклонниковъ чистаго знанія, едва ли имѣющихъ какую либо возможность дать удовлетворительный на нихъ отвѣтъ. Почему это и прежде и теперь содержали и содержатъ хр. религію не одни простецы и „младенцы во Христѣ“ 1 Кор. 3, 1, но также и люди высокихъ умственныхъ дарованій, прошедшихъ хорошую школьную дисциплину, подобные, напримѣръ, извѣстному изъ Дѣян. Ап. 18, 24. 25 іудею Аполлосу, о которомъ Ев. Лука говоритъ, что онъ былъ „мужъ краснорѣчивый и свѣдущій въ Писаніяхъ; былъ наставленъ въ начаткахъ пути Господня, и, горя духомъ, говорилъ и училъ о Господѣ правильно“. Правда, по словамъ Ап. Павла, изъ коринфскихъ христіанъ „не много было мудрыхъ по плоти, не много сильныхъ, не много благородныхъ“ 1 Кор. 1, 26, но, стало быть, хотя и немногіе. но были же въ ихъ числѣ и мудрые, и сильные, и благородные, такія лица, которыя почли за соръ блага и премудрость міра для того, чтобы пріобрѣсти Христа [1]. Дѣло, конечно, не въ большемъ или меньшемъ числѣ такихъ именно исповѣдниковъ христіанства, а въ томъ неоспоримомъ фактѣ, по свидѣтельству котораго въ человѣкѣ на всѣхъ ступеняхъ его умственнаго развитія возможно мирное существованіе знанія наряду съ вѣрою.

Не смотря на приведенные—теоретическій и практическій—доводы въ пользу примиренія вѣры съ знаніемъ, наши противники отвергаютъ возможность этого примиренія. Но почему-же, въ такомъ случаѣ, возражая противъ религіи, они напередъ не отрекутся отъ той самой науки, подъ прикрытіемъ которой идетъ самое возраженіе? Вѣдь наука, какъ мы это уже видѣли, основывается на предположеніяхъ, принимаемыхъ только на вѣру. Религія такъ же основывается только

[1] Orig. C. Cels. 3, 47.

на вѣрѣ, съ тѣмъ лишь выгоднымъ отличіемъ отъ науки, что религіозныя истины усвояются не однимъ только умомъ, какъ научныя, но всѣмъ существомъ человѣка, а потому и нашимъ возражателямъ слѣдовало бы отказаться отъ науки прежде, чѣмъ они отказались отъ религіи, ибо, по сравненію съ религіей, наука имѣетъ меньшія субъективныя (если только говорить объ этихъ однихъ) основанія. Въ дальнѣйшемъ выводѣ, такимъ образомъ, получается слѣдующее: отвергающіе примиреніе науки съ религіей тѣмъ самымъ уничтожаютъ науку и прежде, и рѣшительнѣе, нежели религію.

Съ точки зрѣнія принципа и существа познанія мы можемъ имѣть не только не меньшее, но, въ нѣкоторомъ отношеніи, даже большее знаніе въ предметахъ сверхъ-опытнаго по сравненію съ предметами опытнаго міра. Такъ, при изученіи внѣшней природы мы открываемъ въ данныхъ явленіяхъ извѣстные законы, къ которымъ и возводимъ самыя явленія; при ознакомленіи же съ предметами сверхчувственнаго міра мы возводимъ ихъ къ непосредственной дѣйствительности Божества въ единствѣ всѣхъ отдѣльныхъ моментовъ Его сущности. Всѣ творческо-промыслительныя дѣйствія Божіи мы возводимъ къ дѣйствительности Божіей, какъ. наприм., наказаніе за грѣхи выводимъ изъ Божественнаго правосудія, благодѣянія—изъ милосердія Божія, искупленіе и спасеніе міра изъ любви Божественной и т. д. Въ чемъ же собственно состоитъ различіе между нашимъ познаніемъопытнаго и сверхъопытнаго міра? Въ томъ и другомъ случаѣ мы принимаемъ такъ, какъ она есть, *фактическую дѣйствительность*: на послѣдней изучаемъ ея сущность и формулируемъ соотвѣтствующіе законы, къ которымъ и возводимъ дѣйствія и явленія, какъ обнаруженія данной дѣйствительности. Все различіе между опытнымъ и сверхъ-опытнымъ видами познанія, такимъ образомъ, сводится къ неодинаковымъ предметамъ знанія. Подобно тому, какъ одни вѣрятъ естествоиспытателю въ его ученіи, принимая показаніе и авторитетъ ученаго только на томъ основаніи, что они высказываются именно ученымъ, такъ и христіане вѣруютъ въ Церковь и въ ея ученіе. Принципъ вѣры въ обоихъ случаяхъ одинъ и тотъ же.

Отвергая возможность оправданія вѣры разумомъ, наши

возражатели тѣмъ самымъ признаютъ уже отрицаемую ими возможность, ибо, если недоступная для разумнаго оправданія хр. вѣра можетъ быть обвиняема отъ имени разума, то, слѣдовательно, по противоположности, какъ доступная обвиненію, она можетъ быть и оправдываема отъ имени того же разума. Отрицаніе, по крайней мѣрѣ въ данномъ случаѣ, не возможно безъ положенія и получаетъ свою силу только отъ послѣдняго.

Несостоятельное въ чисто логическомъ отношеніе разсматриваемое возраженіе несостоятельно и *по самому существу дѣла.* Къ такимъ, какъ разсматриваемые, противникамъ христіанства вполнѣ приложимо то юридическое non licet vos esse, съ которымъ такъ часто приходилось считаться первенствующимъ христіанамъ. Религія, какъ извѣстно, есть такое жизненное взаимообщеніе Божественной и человѣческой личностей, въ которомъ со стороны человѣка требуется участіе всѣхъ его душевныхъ силъ. Любить Господа, какъ отвѣчалъ Самъ Господь вопросившему Его законнику, требуется «всѣмъ сердцемъ, всею душею и всѣмъ разумѣніемъ» Мо. 22, 37. Такова должна быть, такова и есть христіанская религія, если только она хочетъ удовлетворить человѣческому стремленію къ истинной жизни, это съ одной стороны. Но, съ другой, лишь только въ ней получаетъ перевѣсъ какой либо одинъ изъ перечисленныхъ моментовъ надъ другимъ, она измѣняетъ себѣ самой, перестаетъ быть совершеннѣйшей религіей. Эту истину слѣдовало бы помнить и нашимъ возражателямъ; къ сожалѣнію, они ее совершенно упустили изъ виду. То правда, что своимъ главнымъ основаніемъ и религія и наука имѣютъ вѣру; но отъ тождества основаній заключать къ нашей правоспособности предъявлять и къ религіи одни научныя требованія было бы ни съ чѣмъ несообразно. Религія такъ и должна оставаться вѣрною себѣ самой религіей. Кто хотѣлъ бы сдѣлать ее предметомъ научнаго изслѣдованія, подобно, напримѣръ, естествознанію, математикѣ, философіи и др. наукамъ, тотъ извратилъ бы самую природу религіи, поступилъ бы совершенно противонаучно. Въ существѣ дѣла такъ и поступаютъ наши возражатели, не зная тѣхъ горькихъ послѣдствій, какія вышли бы изъ того, если бы хри-

стіанство какимъ либо образомъ сдѣлалось предметомъ *только научнаго* изслѣдованія. Если бы мы могли одною мыслью изслѣдовать вѣру, то она перестала бы быть вѣрой въ истинномъ значеніи слова, а перешла бы въ безжизненное знаніе. Но отнюдь не обрадовались бы мы такой религіи, которая, какъ вполнѣ доступная изслѣдованію для ограниченнаго ума, тѣмъ самымъ и сама потеряла бы свою безпредѣльность. О Богѣ такой религіи невозможно было бы говорить, какъ о всесовершенномъ Существѣ; человѣческая душа также утратила бы свою безконечность; все истинно идеальное и премірно-высокое исчезло бы или, по крайней мѣрѣ, было бы чуждо религіи, и она превратилась бы въ мертвую схему никому ненужныхъ, ограниченныхъ и логически безсодержательныхъ положеній. Въ выводѣ получилось бы полное отрицаніе религіи, какъ это и оправдалось на опытѣ: западно-богословскій супранатурализмъ выродился въ раціонализмъ, отъ котораго, въ свою очередь, произошло и религіозное невѣріе.

Въ томъ-то и состоитъ плѣнительная тайна религіи, что ея содержаніе *превышаетъ* силы человѣческаго разумѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, что великаго, по сравненію съ христіанствомъ, представляла бы собою такая религія, по ученію которой истина, наприм., бытія Божія была-бы такъ-же очевидна, какъ математическая аксіома 1.1 = 1? Вотъ то глубочайшее основаніе, по которому Церковь осудила лжеученіе Евномія, полагавшаго, что онъ своимъ умомъ въ состояніи изслѣдовать Безконечное.—Мы, какъ вѣроятно и наши возражатели, такъ часто и настойчиво твердимъ объ *идеалахъ* и о согласной съ ними жизни, не всегда, однако, отдавая себѣ отчетъ въ томъ, чѣмъ же собственно сильны идеалы? Точно для контраста они *достижимы* именно *по причинѣ своей недостижимости*. Потому конечныя существа и стремятся къ безконечному, что оно влечетъ ихъ къ себѣ своею безконечностью. Вотъ гдѣ, отчасти, заключается причина того явленія, что въ естественномъ міропорядкѣ человѣкъ достигаетъ только того, что древніе называли героизмомъ, и лишь въ одномъ христіанствѣ достигаетъ святости. Конечное, не переставая быть конечнымъ, въ то-же время какъ-бы раздвигаетъ границы своей конечности и само стремится сдѣлаться безконечнымъ, по смыслу еван-

гельской заповѣди: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ Мо. 5, 48. Возраженіе, предъявляющее къ религіи знаніе, точно къ наукѣ, какъ видно, рѣшительно не понимаетъ существа религіи и унижаетъ ее, подобно тому, какъ изъ непониманія и униженія религіи проистекаетъ и противоположное требованіе отъ человѣка—одной слѣпой вѣры въ истины христіанства. Непониманіе же религіи—это, по спльному выраженію одного философа, есть „религіозное безумство“ [1], по которому только и можно извинять нашихъ возражателей. Говоря: религія непримирима съ знаніемъ, они подъ религіей понимаютъ совсѣмъ другое, все, что угодно, только не христіанскую религію,—понимаютъ какой-то мертвый абстрактъ, оторванный отъ своего живого корня въ мірѣ разумно - свободныхъ существъ, стремящихся къ истинной жизни въ полнотѣ *всѣхъ* своихъ духовныхъ силъ, и произвольно заключенный въ сухую схему отвлеченныхъ понятій. Что либо одно: или понимать религію въ истинномъ ея существѣ, или ужъ лучше совсѣмъ не касаться этого предмета.

Въ теченіе многихъ вѣковъ, правда, всѣ настолько уже присмотрѣлись къ этому печальному недоразумѣнію, что въ извѣстныхъ кругахъ нападеніе на религію служитъ признакомъ хорошаго тона. Тѣмъ не менѣе онъ звучитъ такъ-же странно, какъ если-бы кто сталъ требовать, наприм., примѣненія физики къ мысли, геометріи къ печали, астрономіи къ музыкѣ, химіи къ танцамъ и т. п., что свойственно только нездравому разсудку.

Если мы хотя на одно мгновеніе допустимъ, что нашъ ограниченный разумъ можетъ постигать христіанство такъ же, какъ онъ постигаетъ разнообразныя науки, постигаетъ во всей широтѣ и глубинѣ, то для чего тогда и Откровеніе? Изъ разумно вѣрующихъ каколиковъ мы въ тотъ же мигъ сдѣлаемся настоящими раціоналистами. Въ этомъ случаѣ наиболѣе сильно заявлятъ о себѣ истина ап. словъ, по которымъ въ неизслѣдимости хр. религіи и заключается ея величіе: „немудрое Божіе, пишетъ Ап. Павелъ къ Коринѳянамъ, премудрѣе человѣковъ, и немощное Божіе сильнѣе человѣковъ...

---

[1] Куно-Фишеръ. Ист. новой философіи. СПБ. 1865. Т. IV. стр. 456.

Но Богъ избралъ немудрое міра, чтобы посрамить мудрыхъ, и немощное міра избралъ Богъ, чтобы посрамить сильное... для того, чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ“ 1 Кор. 1, 25. 27. 29; становятся понятными также нѣкоторыя, на первый взглядъ парадоксальныя, изреченія церковныхъ писателей, какъ, наприм., Тертулліаново: „Natus est Dei Filius; non pudet, quia pudendum est: et mortuus est Dei Filius; prorsus credibile est, quia ineptum est: et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile“ [1]. Въ непониманіи приведенныхъ истинъ и заключалась роковая ошибка западнаго супранатурализма въ лицѣ Вольфа, Шторра и послѣдователей ихъ, окончившаяся значительными уступками въ пользу раціонализма [2].

Съ другой стороны, если-бы религіозныя истины усвоялись съ *принудительною* необходимостью, подобно, наприм., нашему чувственному воспріятію, то христіанство сдѣлалось бы самымъ желаннымъ предметомъ человѣческой суетности и честолюбія. Подобно тому, какъ люди всѣми силами добиваются чести, власти, имущества и подобныхъ имъ призрачныхъ благъ міра, такъ же стали бы они, только не по-евангельски, восхищать и царствіе Божіе. О смиренной и самоотверженной любви, о свободномъ нравственномъ самоопредѣленіи и, вообще, о моральномъ содержаніи религіи здѣсь не могло бы быть никакой рѣчи. Самое Богопочтеніе и подражаніе Христу уже не заслуживали бы болѣе имени религіознаго подвига, а были бы предметомъ самой низкой спекуляціи. Такимъ образомъ, самая неизслѣдимость глубины христіанства, то именно, въ чемъ видятъ его слабость, и составляетъ его силу, какъ въ теоретическомъ, такъ и въ нравственно-практическомъ отношеніяхъ, тамъ, представляя неисчерпаемое море богословскаго вѣдѣнія, и здѣсь—составляя необходимое предположеніе свободноморальныхъ дѣйствій [3].

---

[1] Tertulliani Opp., expressa curante Leopold. Lipsiae. 1841. Pars IV. De carne Chr. 5. Cp. Oevres philosophiques de Leibniz II. 71. John Caird. Einleitung in die Religionsphilos. Uebers. v. A. Ritter. Zürich. 1893. 54—55.

[2] См. объ этомъ, наприм., у Krug'a въ Pisteologie oder Glaube, Abergl. u. Unglaube. Leipz. 1825. S. 102 f., а также у Dorner'a I. 84—5.

[3] Der christl. Glaube und die Naturnotwendigkeit aller Dinge. Berlin. 1891 S. 23—4.

По противоположности теперь легко видѣть истинное *происхожденіе* разсмотрѣнныхъ возраженій противъ возможности согласованія вѣры съ знаніемъ. Причина этой невозможности ихъ примиренія заключается не въ нихъ самихъ, не въ примиряемыхъ предметахъ, а въ примиряющихъ лицахъ, въ косности и порочной наклонности человѣческой воли, откуда происходятъ также, въ дальнѣйшемъ, скептицизмъ и матеріализмъ [1]. Подъ вліяніемъ необузданнаго произвола, порочныхъ наклонностей и страстей, въ служеніи чувственнымъ удовольствіямъ и въ погонѣ за матеріальными благами человѣкъ неизбѣжно губитъ свои духовные таланты и, мало того, что становится равнодушнымъ, но онъ становится даже и прямо враждебнымъ къ высшимъ запросамъ своей разумно-нравственной природы. Истинная жизнь, Царство Небесное, по словамъ Господа, „силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его“ Мѳ. 11, 12; „не всякій, говорящій: Господи, Господи, войдетъ въ него, но только исполняющій волю Небеснаго Отца“ 7, 21. Требуется напередъ употребить усиліе надъ своею волею, *пожелать* истины, и уже въ этомъ желаніи будетъ заключаться побѣда надъ бездной сомнѣній. Въ противномъ-же случаѣ, т. е., когда истинность христіанства была бы доказана хотя съ математическою точностью (допустимъ это), хотя бы съ принудительною необходимостью, все равно, она осталась бы чуждою людей извѣстнаго направленія и они въ горькомъ самоослѣпленіи продолжали бы и говорить и писать *ученые* трактаты о невозможности примиренія вѣры съ знаніемъ. Припомнимъ притчу о богачѣ и Лазарѣ Лк. 16, 19—31. Оставшіеся въ живыхъ братья умершаго богача служатъ характерными представителями религіознаго невѣрія. Они не слушаютъ ни Моисея, ни Пророковъ, возвѣщающихъ человѣку объ истинныхъ потребностяхъ его разумно-нравственной природы, но, получивъ богатое наслѣдство отъ брата, подобно ему веселятся „во вся дни свѣтло“. Можетъ быть и они, подобно своему брату, не довольствуясь Откровеніемъ, оправдывали свое невѣріе непмѣніемъ болѣе

[1] *Dorner* I. 86. 47 хорошо раскрылъ генезисъ этихъ заблужденій въ связи съ философіей Канта.

осязательныхъ доводовъ въ пользу послѣдняго. И, однако же, по словамъ Авраама, эти братья не повѣрили бы, еслибы къ нимъ явился даже кто либо воскресшій изъ мертвыхъ! — Сколько ни увѣряли фарисеевъ и слѣпорожденный, и родители его, и постороннія лица въ совершившемся надъ исцѣленнымъ чудѣ,— они. всетаки, упорно стояли на своемъ: „мы знаемъ, что Человѣкъ Тотъ грѣшникъ“ и „отъ вѣка не слышано, чтобы кто отверзъ очи слѣпорожденному“ Іо. 9, 24. 32. „Вы и видѣли Меня, и не вѣруете“, упрекалъ Спаситель іудеевъ Іо. 6, 36, показывая тѣмъ самымъ, что не въ очевидности, какъ *иныне* познавательномъ дѣйствіи, заключается причина человѣческаго невѣрія въ откровенныя истины, а въ томъ грѣховномъ извращеніи человѣческой воли, по причинѣ котораго люди и „видя не видятъ, и слыша не слышатъ“!!... Мо. 13, 13.

Мы не сомнѣваемся въ аксіомахъ математики. Почему? Потому что у насъ нѣтъ никакого практическаго *интереса* сомнѣваться въ нихъ. Но сомнѣваться въ существованіи Бога— тутъ вполнѣ можетъ быть достаточный интересъ... Наши мысли находятся въ большей связи съ нашими наклонностями и желаніями, словомъ, съ нашимъ внутреннимъ нравственнымъ состояніемъ, чѣмъ обыкновенно думаютъ. „Сердце имѣетъ свои основанія, про которыя ничего не знаетъ разумъ“, говоритъ Паскаль. Гордый философъ Фихте также признавалъ, что „наша система мышленія часто есть только исторія нашего сердца“. „Люди не желаютъ согласно уму, а разсуждаютъ согласно желанію“ [1].

Показавъ несостоятельность отрицательныхъ взглядовъ на взаимоотношеніе между вѣрою и знаніемъ, обратимся къ *положительному* изложенію нашего предмета. Вѣра, согласно общераспространенному словоупотребленію, есть увѣренность въ истинности или въ дѣйствительности чего либо, а, въ приложеніи къ христіанству, — увѣренность въ истинности и въ дѣйствительности его Божественнаго происхожденія. Такое обозначеніе вѣры будетъ совершенно правильнымъ, если только самая увѣренность будетъ понята такъ, какъ она существуетъ

[1] *Лютардтъ* 24, 25.

въ реальной дѣйствительности. Было бы ошибочно считать вѣру, этотъ высочайшій актъ духа, за нѣчто чисто интеллектуальное, за то, что само по себѣ не есть нѣчто реальное. Наоборотъ, все, что существуетъ, дѣйствительно существуетъ, т. е. *прежде есть и потомъ уже есть то, что оно есть.* Во всякомъ дѣлѣ на первомъ мѣстѣ необходимо поставлять *дѣйствіе.* Когда мы читаемъ, пишемъ, ходимъ и т. д., то, прежде всего, мы нѣчто дѣлаемъ, и затѣмъ уже сущность нашего дѣланія, какъ именно чтеніе, писаніе, хожденіе и т. д., содержится, какъ особенное, въ реальномъ, или, какъ частное, — въ общемъ, какъ въ дѣйствіи или какъ въ дѣятельномъ бытіи нашей личности. Точно такъ же и увѣренность, во-первыхъ, есть нѣчто реальное, есть дѣйствіе и, во-вторыхъ, — особый родъ такого реально-духовнаго дѣйствія. Особый родъ дѣйствія въ увѣренности содержится въ самомъ дѣйствіи, какъ существенное—въ реальномъ. Практически реальное дѣйствіе духа и представляетъ собою настоящій центръ человѣческой увѣренности не только въ томъ или другомъ актѣ нашего познанія, но рѣшительно во всемъ познаніи, включая сюда и математическое. Мы, вообще, не знаемъ и не можемъ себѣ представить никакого другого мышленія, кромѣ такого, въ которомъ наблюдается означенное отношеніе. Во всякомъ человѣческомъ познаніи центромъ и основою увѣренности является „дѣйствительный актъ“, интеллектуальныя отношенія въ которомъ образуютъ только существенную его *сторону.* Такимъ образомъ, всякая увѣренность состоитъ въ реальномъ *бытіи* и дѣйствіи духа, и такъ какъ еще не можетъ быть никакой другой увѣренности, какъ только такой, которая имѣетъ свое средоточіе въ реальномъ бытіи и дѣйствіи духа, то мы можемъ отсюда заключать, что не существуетъ никакого знанія безъ вѣры. Терминомъ вѣра, какъ видно, мы обозначаемъ здѣсь именно *реально дѣйствительную сторону во всякомъ знаніи.* Наоборотъ, изъ такого опредѣленія вѣры, какъ реальной стороны во всякой увѣренности, слѣдуетъ другое заключеніе, что не можетъ быть также и вѣры *безъ* знанія. Вѣра представляетъ собою только одинъ пунктъ въ увѣренности знанія, пунктъ, который не можетъ существовать одинъ только и самъ по себѣ, но лишь въ соединеніи съ та-

кою сущностью, съ которою онъ по своему понятію образуетъ одно цѣлое. Дѣйствительный актъ увѣренности становится возможнымъ и дѣйствительнымъ только какъ таковой, въ существѣ котораго содержится стремленіе быть интеллектуальнымъ, т. е. дѣйствительнымъ актомъ въ познаніи; вѣрою, поскольку она проявляется въ *увѣренности*, предполагается и включается интеллектуальная ея сторона; слѣдовательно, познаніе существенно относится къ природѣ вѣры и представляетъ собою какъ бы такое medium, въ которомъ и посредствомъ котораго осуществляется и дѣйствуетъ вѣра. Такъ какъ познаніе является существенною стороною въ вѣрѣ, въ которомъ, какъ въ своей сущности, и состоитъ послѣдняя, то уже въ понятіи обоихъ содержится и то, что никогда одно не можетъ быть безъ другого, ибо невозможно существованіе дѣйствительности безъ своей сущности и, наоборотъ, сущности безъ дѣйствительности. Принятіе и усвоеніе вѣрою какого либо сообщенія всегда содержитъ въ себѣ знаніе содержанія послѣдняго и предмета, по крайней мѣрѣ, по ихъ бытію и общимъ качествамъ. Такое знаніе можетъ быть въ высшей степени неяснымъ и несовершеннымъ, тѣмъ не менѣе, однако, оно есть дѣйствительное знаніе, отличающееся отъ отъ всякаго другого знанія не по существу, а только по степени, какъ начало отъ завершенія. Такъ, напримѣръ, для того, чтобы повѣрить словамъ естествоиспытателя объ открытомъ имъ законѣ, я напередъ долженъ имѣть нѣкоторое представленіе о томъ, что̀ такое законъ природы, и по мѣрѣ того, какъ, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ, естествоиспытатель знакомитъ меня съ своимъ открытіемъ, расширяется въ своемъ содержаніи и моя вѣра. Слѣдовательно, я могу обнять своею вѣрою данный предметъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой я знаю предметъ, но это не означаетъ того, что сила вѣры соизмѣряется силою знанія или наоборотъ, потому что, при экстенсивно очень маломъ знаніи, слѣдовательно, при маломъ развитіи моей вѣры со стороны объема ея содержанія, сама по себѣ она, однако, интенсивно, можетъ быть очень сильною и дѣйственною. Объемъ и сила вѣры могутъ находиться въ соотвѣтствіи, хотя далеко не всегда находятся и часто стоятъ въ обратномъ отношеніи другъ къ другу. Разъ я пріобрѣлъ

хотя бы самое общее понятіе о предметѣ, я могу болѣе и болѣе проникать своею мыслью въ предметъ, не оставляя, однако, чрезъ то своего первоначальнаго познанія и не измѣняя его въ своей сущности, а только раскрывая и осуществляя его интенсивно или экстенсивно, однако же такъ, что оно остается *основою* всякаго дальнѣйшаго знанія, между тѣмъ какъ вѣра служитъ реальнымъ принципомъ всякаго,— какъ первоначальнаго, такъ и совершеннаго,—знанія.

Такъ какъ указанное взаимоотношеніе между вѣрою и знаніемъ проистекаетъ изъ дѣйствительной ихъ сущности, то отсюда слѣдуетъ, что оно есть не временное, а *постоянное* отношеніе, и потому никогда и ни при какомъ развитіи науки рѣшительно невозможно допустить того, чтобы послѣдняя могла обойтись безъ вѣры, какъ своего *реальнаго принципа* и основанія. Вѣра и знаніе—не два различные предмета, а только двѣ различныя *стороны* одного и того же предмета, одного и того же реальнаго обнаруженія человѣческаго духа. Поэтому, никогда ни вѣра не замѣнитъ знанія, ни знаніе—вѣры, равно какъ знаніе не можетъ существовать какъ нѣчто отдѣльное и отличное отъ вѣры. Относительная противоположность между вѣрою и знаніемъ можетъ быть допущена только въ томъ смыслѣ, въ какомъ можно противопоставлять еще не раскрытое раскрытому или не завершенное завершенному. Всегда заключающая въ себѣ начало познанія, вѣра можетъ, съ теченіемъ времени, болѣе и болѣе становиться знаніемъ. Но такъ какъ вѣра есть имманентно-реальный принципъ знанія, то никогда, поэтому, хотя бы даже и при совершеннѣйшемъ знаніи, она не перестанетъ служить основаніемъ и дѣйствительнымъ средствомъ знанія. Что же касается извѣстныхъ апостольскихъ словъ 1 Кор. 13, 12: «теперь мы видимъ, какъ бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицемъ къ лицу», то они означаютъ только то, что наша вѣра въ загробномъ мірѣ будетъ не просто вѣрою, но вѣрою, развившеюся до видѣнія. Образъ выраженія, которымъ развившаяся до видѣнія вѣра называется просто видѣніемъ, совершенно соотвѣтствуетъ общепринятому словоупотребленію, называющему предметы, смотря по тому, какими они являются въ своемъ совершенномъ состояніи. Такъ, напримѣръ, святыми

называются, обыкновенно, усопшіе и переселившіеся на небо праведники и, какъ таковые, противополагаются еще находящимся на землѣ праведникамъ. Впрочемъ, по разнымъ причинамъ является невозможнымъ развитіе на землѣ вѣры до степени совершеннаго видѣнія, и потому вѣра, не смотря на то, что въ качествѣ принципа она заключаетъ въ себѣ зачаточно и знаніе и видѣніе, называется вѣрою и относительно противополагается видѣнію. Подобнымъ же образомъ, еще не развившееся представленіе объ извѣстномъ предметѣ, въ качествѣ простого свѣдѣнія, обыкновенно противополагаютъ наукѣ, имѣющей цѣлью возвысить разрозненные отрывки знанія на степень стройнаго и законченнаго знанія. Такимъ противоположеніемъ отнюдь не отрицается того, что знаніе и наука въ существѣ дѣла представляютъ одно и то же, противоположеніе относится только къ данному состоянію ихъ развитія и дѣлается только тамъ, гдѣ, подъ извѣстнымъ угломъ зрѣнія, вещи называются тѣмъ именемъ, которое наиболѣе отвѣчаетъ высшей степени ихъ развитія. Мы не отвергаемъ законности относительнаго противоположенія вѣры знанію, но такое противоположеніе основывается не на дѣйствительномъ различіи вѣры и знанія, а на различіи одного и того же предмета въ неодинаковыхъ моментахъ его развитія.

Извлечено изъ журнала „Странникъ“ за апрѣль, № 4. 1894 г.

Типографія С. Добродѣева. Ковенскій пер., № 14.

2007041652